





د. مفيد الزيدي





المدخل في

فلسفة التاريخ

الطبعة الأولى

1426هـ-2006م



دار المناهج للنشر والتوزيع

عمان - الأردن - شارع الملك حسين

بناية الشركة المتحدة للتأمين

هاتف 4650624 فاكس 4650624 (009626)

ص.ب - 215308 عمان 11122 الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

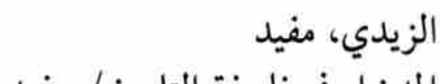
المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبات والوثائق الوطنية

2006 /1 /10

909

الزيدي، مفيد



المدخل في فلسفة التاريخ/ مفيد الزيدي.

-عمان: دار المناهج، 2006.

( ) ص

ر.إ: (10/ 1/ 2006).

الواصفات: / التاريخ/ / الفلسفة/

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعـات والنشر	2006 /1 /3

ISBN 9957-18-106-8 (ردمك)

المدخل في
فلسفة التاريخ



تأليف

الدكتور مفيد الزيدي

أستاذ التاريخ الحديث بجامعة بغداد المشارك

جامعة عمر المختار-ليبيا-حالياً



الإهــداء

إلى أُستاذي الأستاذ الدكتور

غانم محمد الحفو

أول مَن عَلمني ما هي فلسفة التاريخ عندما كنت طالباً في جامعة الموصل قبل عقدين من الزمن وفاءً لمفكر وإنسان.

مفيد

المحتويات

الفصل الأول

مفهوم التاريخ وفلسفة التاريخ وتطورهما

الفصل الثاني

النزعة التاريخية الأوروبية الحديثة

الفصل الثالث

التفسيرات المثالية والمادية لفلسفة التاريخ وماهية التاريخ

الفصل الرابع

التفسيرات الحضارية للتاريخ

الفصل الخامس

نظرية صراع الحضارات (صموئيل هنتنغتون) وفلسفة التاريخ

مقـدِّمة

إن مفهوم التاريخ يرتبط به عدة مفاهيم منها فلسفة التاريخ التي تحاول أن تذهب بعيداً ما وراء مصطلع وفكرة التاريخ أي البحث عن ماهية التـاريخ هـل هـو أدب أم فكر أم علم، ثم إن فلسفة التـاريخ تـذهب إلى أطـوار هـذهِ الفلسـفة وكيـف وضـع الفلاسفة الغربيون والعرب المسـلمون نظريـاتهم وتصـوراتهم حـول ماهيـة التـاريخ ونظرتهم له كعلم أو أدب وهل تصنعه الأحداث أم الأشخاص أم تصنعه إرادة إلهية، وبهذه الإشكاليات ينطلق هذا الكتـاب في دراسـة فلسـفة التـاريخ مـع الأخـذ بنظـر الاعتبار أن فصول هذا الكتاب كتبت أساساً لدراسات أو قراءات وتـأملات في مـادة فلسفة التاريخ، توجه أساساص لطلبة الدراسات الأولية في أقسام التاريخ بالجامعـات العربية حيث تُدّرس هذهِ المادة المهمة في مناهج الأقسام التاريخية.

يتضـمن الكتـاب خمسـة فصـول أساسـية ومقدمـة وخاتمـة وقائمـة بـأبرز المصـادر والمراجع، ويتناول **الفصل الأول** مفهوم التاريخ وفلسفة التاريخ من حيث تعريف بماهية التاريخ والفلسفة والمدارس الفلسفية والعلاقة بين التاريخ والعلم، وماهية فلسفة التاريخ، والتدوين التاريخي عبر التطور مـن الهنـود واليابـانيين والصـينيين والرومـان واليونـانيين والمسيحية ونظرتها للفلسفة ثم نظرة المسلمين إلى الفلسفة التاريخية.

في **الفصل الثاني** نتناول النزعة التاريخية الأوروبية الحديثة وفيه نتحدث عن أبرز الفلاسفة أمثال جيوفاني فيكو، وفولتير وجوهان هـيردر، وليوبولدرانكـه، وكروتشـه

وكونجورد، وهؤلاء الفلاسفة وضعوا أُسس تقدم الحضارة والفلسفة الأوربية في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين.

أما **الفصل الثالث** فهو يتحدث عن التفسيرات المثالية والمادية لفلسفة التاريخ وماهية التاريخ والتي جسدّت أفكار ورؤى الفلاسفة والمفكرين الغربيين والمسلمين (خاصة ابن خلدون)، وهذه التفسيرات هي التفسير الخرافي أو الأسطوري للتاريخ، والتفسير الديني للتاريخ والذي تناول التاوية والكونفوشيوسية والبوذية والزرادشتية والهندوسية والمسيحية ونظرة الإسلام. ثم التفسير البطولي للتاريخ ورأي توماس كارليل، والتفسير الجغرافي للتاريخ ورؤية ابن خلدون، ثم النظرية العنصرية للتاريخ التي تؤكد على الفرد أو العنصر من فيخته ونيتشه وشبنجلر، ثم التفسير النفسي أو الجنسي للتاريخ ونظرية النفساني المعروف فرويد حول الفرد والتاريخ، واميل دوركهايم في هذا الخصوص، ويتبعه التفسير المثالي للتاريخ ونظرية هيجل، والتفسير المادي الاقتصادي للتاريخ.

ثم **الفصل الرابع** وهو عن التفسيرات الحضارية للتاريخ والتي تؤكد على أهمية العامل الحضاري في فهم حركة التاريخ أي مرور التاريخ في مراحل التطور الحضارية من البداوة إلى التحضر ثم التمدن وننطلق فيه من الاجتماعي المسلم ابن خلدون صاحب نظرية البداوة والحضارة في القرن الرابع عشر الميلادي مروراً إلى فيكو الإيطالي الذي تأثر بأفكار ابن خلدون، ومن ثم شبنجلر الألماني صاحب فكرة قيام وسقوط الحضارات ثم الإنجليزي المعروف والمؤرخ آرنولد توينبي صاحب نظرية التحدي والاستجابة في إطار الحضارات، وأخيراً حاولنا دراسة الاجتماعي العراقي علي الوردي الذي وضع في السياق نفسه نظرية عن الحضارة والبداوة في كتبه القيمة المعروفة.

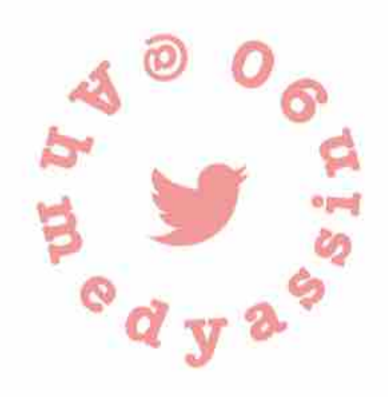
أما عن الفصل الخامس فهو عن نظرية حديثة ظهرت في مفهوم فلسفة التاريخ ترتبط بمسألة الرأسمالية ونهاية التاريخ برؤية أمريكية غربية انطلقت من فرانسيس

فوكياما وانتهت بنظرية صراع الحضارات Clashofcivil cations لصموئيل هنتنغتون التي يُبشر بها اليوم في إطار المواجهة بني الشرق (الإسلام) والغرب.

إن هذا الكتاب هو ثمرة دراسة وبحث وقراءة امدت زُهاء عشرون عاماً من عملي في كلية الآداب بجامعة الموصل ثم استكمال ذلك في كلية الآداب بجامعة بغداد، وانتقالي للعمل في الأردن (2002-2004) ثم في جامعة عمر المختار في الجماهيرية الليبية (2004-2005) ولا زلت، فهو إذن ثمرة دراسات معمقة لا أنسى فيها فضل الأساتذة الدكتور غانم محمد الحفو (جامعة الموصل) الذي زرع بذور محبة الفلسفة عندما كنت طالباً شاباً هناك، ولا يمكن أن ننسى جهود نخبة من الفلاسفة العرب الذين كتبوا في هذا الموضوع من قبل وفي مقدمتهم (المرحوم) الأستاذ الدكتور أحمد محمود صبحي (جامعة الإسكندرية)، والأستاذ الدكتور هاشم الملاح، والأستاذ الدكتور عماد الجواهري (جامعة الموصل) وغيرهم ممن أسهموا في تقديم المعرفة الفلسفية التاريخية للمكتبة العربية.

إني لا زلت أؤمن أن الواجب العلمي والإنساني يتطلب مني أن أقدم الجديد من الكتابة التاريخية للقارئ والدارس العربي برؤية جديدة ولهذا وضعت ثمانية كتب جامعية تاريخية إسلامية وحديثة في التعليم الجامعي، وأسأل الله والتوفيق والسداد.

الدكتور مفيد الزيدي
جامعة عمر المختار –كلية الآداب
ليبيا 2005م


@Ahmedyassin90

1

الفصل الأوّل

مفهوم التاريخ وفلسفة التاريخ وتطورهما

أولاً: مفهوم التاريخ

ثانياً: الفلسفة والمدارس الفلسفية

ثالثاً: العلاقة بين التاريخ والعلم

رابعاً: ماهية فلسفة التاريخ

خامساً: التدوين التاريخي

1- الهند/ الصين/ اليابان

2- اليونان

3- الرومان

4- المسيحية

5- المسلمون



أولاً: مفهوم التاريخ

توجد العديد من التعريفات لعلم التاريخ تعددت على مر التاريخ بين مختلف المدارس والاتجاهات، وانطلقت نحو أوسع الآفاق حيث يعرف التاريخ دون أدنى شك هو حياة الشعوب، فهو نبض حَيّ يتجدد في حياة الدول والمجتمعات ويسجل تفاعل الإنسان مع بيئته المحلية والخارجية بما يتضمن جهود الإنسان الفكرية وتجاربهُ وحواره وتفاعلاته مع كل الظواهر التي حولهُ.

فالتاريخ هنا سجل ناطق بالأحداث التي عاشها الإنسان منذ أن بدأ حياته على الأرض، ولهذا فالتاريخ هو البداية والكلمة التي تُسجل للتدوين بحس عقلي حيث يبدأ الإنسان.

إن التاريخ يعني (حياة الإنسان) على الأرض منذ بداية التدوين حيث سُجّل التاريخ في العراق على سبيل المثال في عهد السومريين بالخط المسماري أو في مصر القديمة التي تم فيها اختراع الإنسان الكتابة المصرية القديمة بالهيروغليفية.

فالتاريخ إذن يُسجل أحداث الماضي البعيد (القديم) والقريب (الحديث) وما بينهما (الوسيط) لكي يتم التوصل إلى فهم أفضل لتاريخ البشرية أو تاريخ الكون منذ الخليقة حيث تبرز مُعاناة الإنسان وتجاربهُ في محاولة من المؤرخ لاستقراء الماضي أو محاولة استرجاع أحداثه.

لا بد لكي نتعرف على منهج (فلسفة التاريخ) أن نبدأ بدراسة بعض المصطلحات لتشكيل الجذور الأولى لمصطلح التاريخ وعلاقة التاريخ بالفلسفة والعلم على أساس أن هذه المصطلحات الثلاث تُشكل الفهم الصحيح لفلسفة التاريخ، وهي الطريقة التي أُستخدمت في الدراسات الغربية لاستنباط المفهوم الصحيح والدقيق لفلسفة التاريخ بحيث يتم تفسير الأحداث التاريخية سواءاً في الماضي أو استشراف المستقبل، هذا فضلاً عن النظرة الشمولية لحركة التاريخ التي تتجاوز التقسيم المنهجي للتاريخ إلى فترات تاريخية، نحو إعطاء صورة واضحة وشاملة للتاريخ برؤية فلسفية،

وبقدر ما اختلفت الآراء حول هذا المنهج فقد اختلفت الآراء أيضاً حول مفهوم التاريخ، وكذلك حول تفسير التاريخ.

وسوف نتناول مفهوم التاريخ من خلال بُعدين الأول (اصطلاحي) أي كلمة (التاريخ) من حيث أصله، ومراحل تطوره أي علم التاريخ، والثاني وجهات النظر المؤرخين والكُتّاب حول معنى مفهوم التاريخ، ثم تبيان مفهوم العلم والفلسفة وعلاقتهما بالتاريخ.

ويعتقد بعض المؤرخين إن كلمة (التاريخ) أساساً غير عربية ومترجمة عن لغات أجنبية، وهناك رأي بأنها جاءت من الأكدية باسم (أَرخو) أو العبرية باسم (يارخ) لمعرفة التوقيت أو لضبط الوقت، وآخر قال أنها جاءت من اليونانية أو من اللاتينية من كلمة Historic التي تعني حسب أرسطو "ترتيب الظواهر الطبيعية حسب مراتبها الزمنية".

ثم انتقلت دلالة المصطلح لتعني ضبط الفعل البشري أو هي سجل الماضي البشري وأعمال الإنسان منذ الخليقة وحتى الوقت الحاضر عندما عكس أحلامه وتطلعاته على شكل رموز وإشارات ولغة وهي وسيلة اكتسابه، وهكذا عندما نسمع كلمة تاريخ يرتبط لدينا قول الفيلسوف الشهير هيجل "التاريخ بعيد عن الطبيعة والطبيعة بدون تاريخ بل هناك مجرد افتراضات".

والتاريخ عند الألمان يعني ذلك الشيء الذي حدث، وعند الفرنسيين السرد والمعرفة، وكلمة السرد أي Histori (التاريخ) شعبية عامية أي القصة والحكاية. أما باللغة العربية فالتاريخ هو الإعلام بالشيء والمعرفة بالتوقيت أو الزمن.

إن التاريخ يرتبط بالإنسان الذي يصنع العمل أو الفعل التاريخي، والطبيعة تشكل عامل تحدي للإنسان وهو رأي الكاتب الإنجليزي راوس صاحب كتاب "التاريخ أثره وفائدته" ويقول كل ما يكتب بالقلم هو تاريخ، فيربط كتابه التاريخ مع اكتشاف الكتابة وبداية عملية التدوين.

أما الإنجليزي كولنجود صاحب كتاب "فكرة التاريخ" فيرى أن التاريخ هو معرفة الإنسان بحقيقتهِ. ويعتقد أدوار كارل في كتابهِ "ما هو التاريخ" إن مفهوم التاريخ هو حوار وتفاعل مستمر بين الماضي والحاضر، وعامل الموازنة في هذه المعادلة هو الإنسان، وأن التاريخ هو علاقة عضوية بين الذات والموضوع.

لا بد أن نفهم التاريخ من خلال دراسة الفرد الذي يكشف لنا الحقيقة التاريخية، وهذا الفرد هو المؤرخ، فلكي نفهم التاريخ علينا أن نفهم المؤرخ نفسه لأنه يقدم الحقيقة ويكشفها ويعطيها الحياة بعد أن كانت مهملة أو منسية في بطون التاريخ وهذا يقود للتساؤل هل أن ما يكتبهُ المؤرخ بالضرورة هو الحقيقة وهل هو حقيقي؟

ومن هنا تبدأ العلاقة بين التاريخ والمؤرخ، وهذا يجد فيه المؤرخون اليوم صعوبة كبيرة والإجابة إلى مسألة ما هو التاريخ؟

لا يمكن الإجابة عليه بسهولة إلا بعد أن يتم دراسة المؤرخ أولاً ثم الحقيقة التاريخية ثانياً لكي نفهم التاريخ.

إلا أن المؤرخ اللبناني الكبير قسطنطين زريق يقول في كتابهِ (نحن والتاريخ) بأن التاريخ هو المسعى أو المساعي التي يبذلها الإنسان من أجل أن يُدرك الماضي البشري، ثم يعمل على إعطاء الحياة لذلك الماضي، أما المفكر عمر فروخ في "كلمة في تعليل التاريخ" فيقول إن التاريخ حكاية الأحداث الماضية التي تتعلق بالعلاقة العضوية بين الطبيعة والإنسان.

ويرى كاتب فرنسي هو "مارو" في كتابهِ "من المعرفة التاريخية" أنه ليس من البساطة أن نقدم تعريفاً محدداً للتاريخ، ولكن من الممكن معرفة التاريخ من خلال معرفة بالإنسان أو بالماضي، فيربط بين الإنسان والمعرفة التاريخية، ويعطي للتاريخ بُعداً فلسفياً.

وهذا بول فاليري يرى نظرة أكثر تشاؤمية للتاريخ بأنه في نظامهِ التاريخي السياسي في حالة الاعتبار النظري والمراقبة المضطربة، وأن التاريخ يُبرر ما نريد، وأنه لا يعلمنا بشيء بدقة وحزم لأنه يشمل كل شيء، ويقدم أي شيء بدون حدود. وهذا

يؤيده فيه روبين أيضاً بقولهِ يغدو لنا التاريخ أحياناً فراغاً مملوء بالفوضى، وسلسلة من الحياة المتناقضة التي تموت سابقتها أو تلغيها.

لقد اختلف العرب حول إعطاء مفهوم للتاريخ، فجماعة نظرة إلى التاريخ كماضي أو أحداث سابقة كالطبري وابن الأثير حيث أشاروا إلى فوائد التاريخ في الاطلاع على أوضاع وشؤون الماضي وأهله بمنظار الحاضر أي وقت كتابتهم للأحداث التاريخية.

وهناك مجموعة أخرى وصفت التاريخ هو الزمان والمكان، ومحوره يدور حول أوضاع الإنسان والعوارض والأحداث التي يصنعها ويعيشها، ومن هؤلاء القرماني الذي قال أن التاريخ هو علم ومعرفة أخبار من مضت من الأمم، في حين رأى قدامة بن جعفر أن الفعل التاريخي هو فعل مستمر، وأن الحدث على الرغم من انقضائه فهو مستمر. وعَدّا الصولي والسخاوي التاريخ غاية الشيء ونهاية زمن الحدث، ولكن هؤلاء يقولون رغم انتهاء الحدث فإنه يستمر فعندما نتحدث عنه ونقرأه كأننا نعيش فيه، لأنها تشبه عملية إعادة الحدث التاريخي. والجماعة الثالثة التي رأت أنه من الممكن استنباط قوانين وأحكام وحِكَمْ حول نشوء وسقوط الحضارات، وحاول ذلك ابن خلدون في كتابه "المقدمة" في ضبط ما يشبه القوانين من حركة التاريخ.

وهكذا فإن المؤرخين والكُتّاب قد اختلفت وجهات نظرهم في إعطاء انطباع محدود للتاريخ ومفهومه، وبقيت هذه النظرة سائدة إلى فترة متأخرة من القرن التاسع عشر عندما ظهر اتجاه جديد لدراسة التاريخ في أوربا يحاول أن يُعطي للتاريخ مفهوماً جديداً بالاستعانة بالمناهج الفلسفية، وظهرت تساؤلات عدة مثل ما هو مدى علاقة الفلسفة بالتاريخ؟

وهل يمكن دراسة التاريخ بمنهج فلسفي؟ وما هي أوجه القوة والحذر في ذلك؟

وأن تطور هذه الاتجاهات أدى إلى ظهور مدارس فلسفية تاريخية بدأت تكتشف قوانين ومنهم الفلاسفة الماديين والماركسين، والفلاسفة المثاليين، ومن هنا أصبحت دراسة فلسفة التاريخ بين المادية والمثالية.

ثانياً: الفلسفة والمدارس الفلسفية

الفلسفة هي حُب الحكمة، وهي تأمل عقلي في الوجود المطلق، وذات منهج شامل يعتني بكل الموجودات منها الكون. وقد انقسمت الفلسفة إلى مدارس ومناهج أي أنها أخذت تهتم بالعقلية الشمولية أو بالكون ككل ومن ضمنهِ نشاطات الإنسان.

والسؤال المطروح متى بدأت الفلسفة والتفكير الفلسفي؟ لقد أدى الاحتكاك التجاري وموقع اليونان الجغرافي بأن يحتكر فلاسفة اليونان الفلسفة ومسألة نشرها حيث مرّت الفلسفة اليونانية بمراحل متعددة، في الأولى ما قبل طاليس الذي أوجد التفكير الفلسفي حيث امتازت الفلسفة بين المزج في الخرافة والأسطورة والتأمل في الطبيعة، حيث أخذ الفلسفة بعد طاليس باتجاه تأمل طبيعي للرياح والكون والأنهار وغيرها.

ثم في المرحلة الثانية تمت دراسة أوضاع الإنسان، وظهر مجموعة من الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو وسقراط في القرن الرابع قبل الميلاد. فقد عاش الأول أي أفلاطون وأكد في فلسفته على قضايا أساس مثل نظرية الجوهر والمثل الأُولى التي تعني معرفة حقيقية الشيء، وأشار في نظرية المثل إلى التعمق في المعرفة من أجل اكتشاف جوهر الشيء، فهي نظرية متعالية على ما هو منظور ومحسوس، وأصبحت من ثم ذات سمعة ومكانة كبيرة حيث تأثر بها الكثير من الفلاسفة، وحاول أفلاطون أن يطبقها في كتاب الشهير "الجمهورية" حيث سعى إلى تطبيق نظرية المُثل على أرض الواقع رغم أنها في الحقيقة لم تتحقق لعدم توفر الظروف المناسبة لها.

فقد أراد أفلاطون التأكيد على الوصول للسعادة من خلال التعمق بها وتجاوزها حيث تأثر بأستاذه الفيلسوف سقراط الذي دعا إلى الفضيلة كأساس للفلسفة، أما أرسطو فقد تأثر بما سبقهُ من الفلاسفة سواءاً في الفلسفة التأملية أو الإلهية، ولكن أكثر ما اشتهر بهِ ما يعرف "الجدل المنطقي"، ويعود له فضل اكتشاف علم المنطق، رغم أن هناك من يقول أن هذا العلم هو قبل ارسطو فقد ظهر عند ديمغراطيس وأفلاطون أيضاً، ومحور هذا الجدل المنطقي أساسه التحليل للعناصر المعرفية لتحليل

عناصر الشيء، وأكد الجدل على التناقض الذي يخلق الفكرة الجديدة، وقد تأثر بهِ الفيلسوف هيجل الذي صاغ المنطق ومنهجه الفلسفي باسم (الجدل) أي أن الحياة تتطور ضمن صيغ التصادم.

وقد ظهرت عدة مدارس فلسفية منها السفصطائية والتي تعتمد على اللغة والمنطق من أجل فهم الشيء وتبريره، وامتاز أتباعها بالخطابة وتزويق الألفاظ، حيث أكدت على أن المعرفة الذاتية يمكن البرهنة عليها بالصياغة اللفظية، ومن أبرز زعماء هذه المدرسة السفصطائية بروته غوراس.

أما المدرسة الكلية التي ركزت على أن الأشياء بخيرها وشرها يجب أن تُعلن، ويطغى على هذه المدرسة النزعة الفوضوية. في حين كانت المدرسة الرواقية نتاج أفكار زينون في عام 263 ق.م، وركزت الفلسفة على مسألة أن الناس متساوون، ولكن التفاضل والتمايز بينهم هو الذي يُمثله الحكيم، وهو الحد الحقيقي الذي يتجاوز الواقع إلى البحث عن المُثل الحقيقية، وأن الإنسان يتحمل المشاق في سبيل الوصول إلى المبادئ السامية.

أما المدرسة الأبيقورية فتعود إلى أبيقور وهو الذي دعا إلى فلسفة تعتمد على الاعتدال في ممارسة الأشياء وعلى مسألة العقاب والشعور بالذنب والخطأ والمغالاة في اللذة والسعادة والتي يعقبها الشعور بالألم، وهو يحاول بذلك أن يقدم الوسطية في ممارسة الحياة.

لقد اعتمدت الحضارة الرومانية على الحضارة اليونانية وحاول الرومان الإضافة لها، وأخذت فلسفة الدولة التعليمية تعتمد على المدارس الفلسفية الأبيقورية والرواقية لكونها تجنح نحو الحياة العملية بشكل أكبر. وعندما أصبحت المسيحية الدين الرسمي منذ عهد القديس قسطنطين الأول في 312 أو 311 ق.م قد ظهر قديسين وفلاسفة حاولوا التأثير بالمفاهيم الفلسفية للتمسك بالعقائد الدينية مثل توماس الأكويني وأوغسطين والذين قدّموا عدة آراء في فلسفة التاريخ في مجال الدين، وأصبحت العصور الوسطى طغت مسألة الدين على الفلسفة.

وجاء عصر النهضة الذي ظهر فيه مفكرين وسياسيين مثل توماس هوبس وميكيافيللي في الدعوة إلى الوحدة الإيطالية على سبيل المثال، وظهرت في هذه الفترة حالة انسلاخ عن المؤسسات الدينية، وظهر مصلحون دينيون وتيار يؤكد على المعرفة الإنسانية والعقلانية إلى جانب الفلسفة الدينية، وقد اعتمدت الفلسفة على التيار التقليدي الذي يؤكد على الوجود والحقيقة المطلقة مع الاهتمام بمكانة الإنسان.

في العصر الحديث تشعبت الفلسفات والمدارس الحديثة، وظهرت في عدة اتجاهات هي التقليدية التي تؤكد بأن الفلسفة غايتها الاقتصار على كشف الحقيقية لذاتها، وجعل الفلسفة علم الوجود الكلي مع الاهتمام بتحديد مكانة الإنسان فيها.

أما الفلسفة الوضعية فتقوم على أفكار الوجود العام ثم الانصراف إلى البحث للواقع المعاش والمباشر والمحسوس الذي ممكن إخضاعهُ لمنهج البحث العلمي التجريبي.

وظهرت في أوربا البنيوية ومن أشهر زعمائها ليفي شتراوس وميشيل فيكو، حيث تخضع هذه المدرسة إلى مقولات الفلسفة وإلى تحليل المنطق اللغوي الذي يتشكل فيها وإرجاعها إلى مترادفات ومتعارضات لا سيما عند عودتها إلى أصولها البدائية أو الأولية، وغايتها إعطاء تفسير للمعرفة، ويعتمد على المنطق والتركيب اللغوي للإنسان عبر التاريخ وتمتاز بالغموض والتعقيد.

أما الفلسفة العملية فهي الأخرى تطرح مسالة أن غاية الإنسان في الحياة فهم وعيش الحياة بكل أنشطتها وطرح مسألة الانصراف عن التأمل الفلسفي المجرد الذي من خصائصه هي التحقق في قضايا معرفية مجردة، وقالوا أن الفلسفة هي وصف العالم، وأنهم يريدوا أن يغيروا وجه العالم حيث تبنى هذه الفلسفة المعسكر الاشتراكي بوجه آخر ليس كما هو معروف بل الفلسفة المادية التي تخلص إلى أنها كل ما يمكن تحقيقه هو الشيء المفيد.

أما الفلسفة الوجودية فهي التي تؤكد على العالم الخارجي وحقيقة أن الإنسان هو حقيقة مطلقة وحرية الإنسان قائمة بوجوده في عالم يصفه بالمجهول والغامض حيث يحاصر الإنسان في تصرفاته التي مسؤول عنها وتأكيد مفاهيم الحرية للإنسان بخيرها وشرها، وأن التقدم العلمي حقيقة مهمة وقائمة للإنسانية.

ثالثاً: العلاقة بين التاريخ والعلم

ما هو مدى علاقة التاريخ بالعلم مقارنةً بالأدب، حيث يواجه التاريخ اختلافاً بين العلم والأدب وهل يمكن عَدّ التاريخ مُرادفاً للعلم في المنهج والطريقة، ولكن يتم الرد على هذا التساؤل لا بد من الوصول إلى الأوليات أي أن المعرفة تتم من خلال الأصول، فالعلوم الطبيعية عريقة عبر العصور وبأنها في نظر البعض أقدم من الدراسات الإنسانية ومنها التاريخ فهي أكثر بُعداً زمنياً من خلال الأخذ بالمنهج العلمي من العلوم والدراسات الإنسانية. ويُعدّ التاريخ من صُلب العلوم محط النقاش والجدال في هذا الموضوع وهو يقف في طليعة العلوم الإنسانية.

وشهد القرن التاسع عشر الذي هو قرن الدراسات التاريخية، المناقشات والجدالات حول هورية ومرجعية التاريخ إنسانياً أم علمياً، وهناك من بقي يتخذ السلبية من إمكانية عَدّ التاريخ هو علم من العلوم في الكشف عن المعرفة، ورغم هذا الاختلاف حاول البعض حسم المسألة عن طريق إمكانية تطبيق القواعد المنهجية في الدراسات التاريخية، لا سيما أن جذور المحاولة تعود إلى عصر النهضة والكشوفات الجغرافية والتجارة، والتي بدأت من عصر النهضة ثم في القرن التاسع عشر عصر الدراسات التاريخية وظهور الاستعمال الأوربي، وظهر أيضاً علماء مثل ديكارت وفرنسيس بيكون ونيوتن وغاليلو، الذين طرحوا مسائل حول تأكيد العلم كمعرفة وحيدة، بل أثّروا على السياسيين في أوربا فضلاً عن ظهور نظريات سياسية في هذا الاتجاه جعل الكثير من الناس يدركوا أن العلم هو سبيل المعرفة، وأنه لا يمكن التوصل إلا بالطريقة العلمية نحو المعرفة.

وقد عَدّت جماعات أن التاريخ علم إلا إذا ثبت صحته كفرضية تاريخية كما حصل لانجلو وسينيوبوس في كتاب "مدخل إلى النقد الداخلي" حيث طرح المؤلفان الحقيقية أو الواقعة التاريخية التي لا يمكن الوثوق بها بشكل هين بل إخضاعها للتدقيق من اجل الوصول إلى يقين تام من صحة الواقعةن ثم الابتعاد عن التمييز والأهواء، وعلى الرغم من أن العلوم الطبيعية تهدف إلى تأكيد صحة الحقائق فإن النزعة التاريخية تكشف الحقائق أيضاً.

إن النقاط التي يؤكد عليها دعاة فكرة اختلاف التاريخ عن العلوم من كون أن حقائق التاريخ قد مضت وانقضت لا يمكن مشاهدتها حالياً، وهذا على خلاف العلوم ومناهجها التي يمكن التعرف عليها والتفاعل مع موادها. ثم أن أحداث التاريخ تبدو أنها جزئية ليس بالإمكان تكرارها وهذا يدفعنا السؤال هل التاريخ يُعيد نفسه أم لا؟ وهذا فيه جدلٌ ولكن إذا وجدت ظروف وعوامل مُشابهة تنتج عوامل وظروف متشابهة. ثم أن الأحداث التاريخية هي أحداث ينظر البعض (ميتة) قد انتهت في السابق، على عكس القضايا العلمية التي يمكن أن تعاد من جديد لآلاف المرات وبعث الحياة فيها، وهو محور المجادلة والنقاش نتيجة هذه الاختلافات ظهر عامل هو مسالة من يقدم لنا الرواية التاريخية؟

وهذا يقود إلى حالة الشك في عملية الكتابة ثم عملية نقل الرواية بشكلٍ موضوعي ويقودنا إلى نقطة أخرى هي الحدث التاريخي يقوده إنسان له إحساسُه ومشاعهُ وأفكاره ونفسيته فلا يمكن معرفة ما يدور في عقل شخصٍ ما. أما في القضايا العلمية ما عدا استخدام العلوم لأشياءٍ غير إنسانية أي ضد الإنسان فهذا يقود إلى التحيز وعدم الإنصاف والموضوعية.

إن نظرة مقارنة بين العلم والتاريخ، تقود غلى أن العلم يقوم على التجربة بعيداً عن التحيز والتميز، أما التاريخ فهو كشف في المصادر والأدوات التي تكشف عن عصرٍ ما بأكملهِ مما يكشف عن شخصية المؤرخ عند بحثهِ عن الحقيقة. هذا إلى جانب أن البحث عن التاريخ هو الحديث عن الإنسان، أما في العلم والأبحاث العلمية فإنها

تحصل عن طريق الإنسان ولذلك فللكيمياء تاريخ، وللفيزياء تاريخ، وللرياضيات تاريخ، أي أنه لكل شيء تاريخ إنما الاختلاف في المهنة فقط.

وهذا يقود الى تأكيد اختلاف التاريخ عن العلم عند الوضعيين لأسباب عدة قد تختلف عن دعاة الفلسفة المثالية، فهؤلاء الوضعيون استندوا إلى هذه الحقيقة من خلال أن التاريخ لا يستند إلى الحقيقة كالعلم أنما لبعث الماضي، وأنه لا توجد فيه حتمية ولا تكرار في الظواهر الطبيعية، وأنه من المستحيل استخلاص قوانين من التاريخ وأنه كثيراً ما تحكم أحواله الصدفة، ويقوم العلم على النظرية والتاريخ يقوم على نظرة الأفراد. وأن التاريخ يقوم على وجهات النظر المختلفة وهي تعكس المناهج المتعددة، وكذلك الاختلاف في التنبأ بالأمور في التاريخ على عكس العلوم. ثم أن التاريخ ليس أحداث ومواد تقرأها أساساً بل تحاول دراستها دراسة واستنباط للأفكار العامة، فيصبح التاريخ أساسه تاريخ فكر.

هكذا تبقى وجها النظر قائمة بين مؤيد لأن يكون التاريخ علماً، وآخر لأن يكون أدباً وكلُ له أسسهُ ودراساته التي يعتمد عليها.

رابعاً: ماهية فلسفة التاريخ

حصل جدال واسع حول مفهوم علم التاريخ، وهذا أيضاً ينعكس حول مصطلح فلسفة التاريخ الذي فيه الأخذ والرد في وجهات النظر، وحول دراسة التاريخ في المستقبل بصورة فلسفية.

ويرى بعض المختصين أن فلسفة التاريخ تتضمن ركنين أساسيين، الأول هو عَدّ فلسفة التاريخ جزءاً لا يتجزأ من معظم الفلسفات التأملية التي تحاول أن تستخرج من طيات التاريخ والقوانين التي تضبط حركة سير المجتمعات الإنسانية عن طريق استخدام التفكير الفلسفي أو المنطق الفلسفي. والثاني أنها فلسفة تحليلية نقدية تستهدف تحليل الأحداث والتعمق في دوافعها واستخلاص قوانين موضوعية خالصة بعيدة عن الشكوك.

ومن هنا نلاحظ أن هذه الفلسفة هي تاريخية تعتمد على النظر التأملي لإعطاء صورة شاملة للكون، وليس صورة جزئية لحركتها، وتعتمد النقد والتحليل والمقارنة كأسلوبٍ علمي لفهم الطبيعة وحركة التاريخ.

إن العلاقة بين التاريخ والفلسفة تتضمن عدة أبعاد هي، المنهج وهو المنهج الفلسفي والتاريخي، وهذا الاختلاف حول طبيعة المنهج من خلال مواقف المثاليين والوضعيين بعدّ التاريخ علم أم أدب. ثم الجوهر هو الخلاف الآخر حول موضوع التاريخ وحصل حول مهمة المؤرخ وطبيعة التاريخ، وأثار عدة تساؤلات لمن يُكتب التاريخ؟ وعن من يُكتب؟ هل عن شخصيات رئيسة لعبت دوراً في الأحداث التاريخية أم عن حضارات ومجتمعات وجماهير الناس التي صنعت التاريخ، أي يُكتب للفرد أم للجماعة. والمسالة الأخرى المؤرخ ودوره في الحكم على الأحداث التاريخية وهذا يرتبط بجملة من الأحكام والفلسفات التي عالجت هذه النقطة ولا سيما فلسفة الأخلاق والسياسية.

وقد رأى المهتمون بفلسفة التاريخ إن هناك فجوات في أحداث التاريخ وتركيبته العامة والتي تحمل الغموض لا يمكن أن تُملأ إلا بإضافة المنهج الفلسفي إلى المنهج التاريخي، أي طبيعة التاريخ تكتمل بالمنهج الفلسفي.

وسوف نُقدم نبذة عن الرواد الأوائل الذين استخدموا اصطلاح فلسفة التاريخ، ومقولات ومنهج التاريخ. ونلاحظ أن التأمل والتفكير الفلسفي حتى لو بسيطة يهدف إعطاء تفسير حركة التاريخ، ويعود للمعتقدات الدينية القديمة والطقوس والأفكار القديمة، ولكن هذا المصطلح يعود إلى القديس أوغسطين في كتابهِ (مدينة الله) الذي عاصر تدهور روما وحاول في كتابهِ هذا إعطاء التعليل حول هذا الحدث ومزجهُ بالتفكير الديني، وأرجع هذهِ النكبة لعوامل خاصة، وحاول إعطاء التاريخ تأويلاً فلسفياً وعَدّوه أول من حاول تفسير التاريخ تفسيراً دينياً فلسفياً. والبعض الآخر يرى أن المصطلح يعود إلى المفكر الفرنسي فرانسو فولتير الذي استخدم مصطلح فلسفة التاريخ من خلال إحدى مقالاتهِ التي كتبها وحملت عنوان "التأملات

الفلسفية في تاريخ الإنسانية" وعلى أساس أن فولتير أول من أراد إعطاء تفكيراً تاريخياً فلسفياً بأسلوب منهجه وأسلوبه النقد، وأنه كان ناقد تامر لأوضاع فرنسا وأوربا، ودعا إلى دراسة التاريخ دراسة عقلانية نقدية بعيدة عن الأهواء والعواطف وعدم الانضباط ونحو المزيد من التمحيص والتدقيق في روايات التاريخ، وتخليصها من الروايات والبدع التي أقحمت عليها بمرور الزمن.

وهناك من يرى أن الإيطالي جيوناني فيكو حاول أن ينقل مفهوم التاريخ من النزاعات المستمرة على الدرس والتدقيق، وإصدار الأحكام عليه، وحاول تقديم تفسير لقيام وسقوط الحضارات. أما جيوهان هيردر الألماني الذي حاول إعطاء تفسيراً جديداً للتاريخ من خلال عدّهِ بأنه يسير ضمن قوانين خاصة مثل قوانين الطبيعة ولا سيما في كتابهِ "التاريخ الفلسفي".

وفي أواخر القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر ظهر الفيلسوف الألماني الشهير هيجل الذي سعى إلى وضع منهج منظم أكثر وضوحاً مما سبق، حيث ألقى محاضرات على طلبتهِ في جامعة برلين حيث جُمعت بعد ذلك في كتابٍ عنوانه "محاضرات في فلسفة التاريخ"، حاول فيه هيجل وضع برنامجٍ عامٍ حول نظرته للتاريخ ليس كأحداث بل تاريخ عام شامل وليس له هدف نهائي يعتمد على التناقض، وعدّه تاريخ البشرية وهو تاريخه صراع من أجل الحرية والتقدم.

ويعدّ ابن خلدون قد سبق الغربيين في موضوع فلسفة التاريخ حيث طرح آراء حضارية لتفسير التاريخ عُدت التفسير الحضاري في الوقت اللاحق، وذكر إن التاريخ يحمل في ثناياه معنى ظاهري وآخر باطني (حقيقي)، وأن الظاهري هو عبارة عن رسائل سريعة وروايات وسرد للأحداث والأخبار تبدو للقارئ وكأنها يُصعب الربط بين أجزائها، والمعنى الباطني يقوم على دراسة الظاهرة التاريخية وإخضاعها للتعليل والتمحيص والتدقيق للتأكد من صحتها أو زيفها، ومن هنا نرى أنها نظرة تميل إلى العلمية، هذا فضلاً عن الطروحات التي قدّمها حول قيام الحضارات وسقوطها في نشوء الدولة وسقوطها، وعلى هذا الأساس عدّة البعض من كبار فلاسفة التاريخ الأوائل.

أهداف فلسفة التاريخ:

تتصف فلسفة التاريخ بعدة أهدافها وصفات من أبرزها، الشمولية حيث يتكون التاريخ من أحداث عدة، ولكل حادث خصوصيته وظروفه وزمانه ومكانه ويطلق عليها الجزئيات، إلا أن فلاسفة التاريخ يقولون إن الجزئيات متناثرة ومتعددة لا حصر لها ولا رابط يربطها لذلك يحاولون أن يجدوا وحدة بين جميع هذه الأجزاء، فبعد أن كان المؤرخ عنده الحدث التاريخي يغدو التاريخ الواسع الشامل، تاريخ العالم هو مادة الفيلسوف التاريخي. وهؤلاء اعتقدوا إن التاريخ وأحداثه هذه مجموعة مصادفات أو كتلة من الأحداث العمياء، ونلاحظ أن فيلسوف التاريخ لا يقف عند حدٍ ما بل يتجاوزها للتاريخ الشامل ويمتد نحو المستقبل فهو يربط بين معادلات الزمن الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل.

والهدف الثاني هو (العلية) حيث تتباين الأسباب والعلل أي سبب الحدث، وعند هؤلاء المؤرخون ينطلقون من حيث أن المؤرخ الاعتيادي في أغلب الأحيان إلى تعليل أحداث التاريخ، لكنه يتقيد تباين الأسباب لحدثٍ ما أو لجزئية ما، لكن يستخدم المؤرخ منهجهُ على اعتماد الزمان والمكان والحادثة التي يتعامل معها. وأن فيلسوف التاريخ يعمل على اختزال العلل كلها نحو الحوادث الفردية، ثم يُعطي تفسيراً للتاريخ يعتمد على سببٍ واحد أو علةٍ واحدةٍ، وبعد أن يكتشف هذهِ العلة يقوم بتفسير التاريخ العالمي على ضوء هذه العلة.

وهكذا فإن المختصين بفلسفة التاريخ يتجاوزون مقولة الزمان والمكان نحو الماضي ثم الحاضر من أجل فهم أوسع وتعمق في المستقبل.

إلا أن جماعة من المفكرين وجّهوا انتقادات إلى فلاسفة التاريخ منها الشمولية في فلسفة التاريخ وظهر مجموعة منهم لأنجلوسينوس الذين حاولوا بناء صروح متحتمة خارج إمكانياتهم في فهم التاريخ، ومادة التاريخ لا تستوعب الكثير من أفكارهم، وظهر كروتشه ووجّه بانتقادات لاذعة لفلاسفة التاريخ حيث يقول "نحن لا نعلم ولا

نعرف إلا ما هو جزئي في التاريخ وما لا ندركه نرفضهُ"، وقال أن هؤلاء يتصورون نموذجاً مثالياً يصلح لكل البشر في كل مكان وزمان وأتهمهم بالطوباوية، وعندما حاولوا أن يفسروا ويمزجوا بين ماضي البشري والمستقبل، وشبّه أفكارهم بالخيال والتصور.

وقال تشارلز أومان إن فلاسفة التاريخ يتجنون على التاريخ وهم أعداء له عندما يلجئون للتعميم في أحكامهم ليستروا جهلهم وعدم معرفتهم في تفصيلات وقائع التاريخ، وهم بأفكارهم المسُبّقة هذه يتخيلون تصورات أحياناً خارج نطاق الأحداث، وبتجنيهم على التاريخ يحاولون أن يبنوا نظرية أو فكرة قائمة إن التاريخ يسير بشكل متقدم، والبشرية ينتظرها المجتمع السعيد، ولكي ندعم من تصوراتهم هذه كما يقول نأخذ من التاريخ الماضي ما يتوافق من أدلة ووقائع مع أفكارهم ثم يهمل ما لا يتفق مع يؤمن بهِ.

ثم إن الانتقادات وجّهت للسببة والعلّية، واستندت إلى وجود تمييز بين التعليل التاريخي والفلسفي، وكما نعلم تعليل التاريخ من خلال التجريب عن البحث عن أسباب العلة ونتائجها، أما منهج فلسفة التاريخ يعتمد على النزعة التأملية من خلال التأليف والتركيب بين أحداث التاريخ ليس كما يفعل المؤرخ في تدوين الأحداث.

وهؤلاء يحاولوا تصور التاريخ ضمن فكرة مُسبقة لحل مشكلة عاصرها فيلسوف التاريخ وعلى أساسها يستمر التاريخ ماضيهِ وحاضرهِ من أجل البرهنة على صحة هذه الفكرة التي سيطرت على العقول.

ثم هناك انتقادات أخرى نحو السبب الواحد أو العلة الواحدة، وأنه كلما كثرت أحداث التاريخ كثرت الأسباب، وأن فلاسفة التاريخ في قولٍ سابق عدّوا العلة الواحدة هي الأساس في حركة التاريخ، وحاولوا أن يسقطوا أيةً علة لا تتفق مع ما أوجدوه، وعندما يعثر منهم في عائق ما يحاولوا أن يعوضوا عنها بفرضية فلسفية تاريخية لكي يعوضوا النقص في فلاسفة التاريخ تجاوزوا الماضي والحاضر وحاولوا أن

يلغوا واقعية العالم على الرغم من أنهم أستندوا على البرهنة في الوقائع التاريخية ذاتها، واستبدالها بفكرة ميتافيزيقية تحكم العالم.

وعلى الرغم من الانتقالات هذه لفلسفة التاريخ حيث قال البعض إن التاريخ لجمع وقائع جزئية واسعة وكثيرة، ويواجه المؤرخ حالة من الابتعاد عن الحاضر من أجل دراستها، ويواجه مسألة النقص في بعض الوقائع وهنا يواجه المؤرخ الاجتهاد لأنه يواجه مشكلة وجود فجوة في الربط بين الوقائع الغامضة.

ثم إن المؤرخ كثيراً ما يعود إلى الماضي وأحداثه بحيث يصبح التاريخ عبء ثقيل على دراسة وقارئهِ بينما يلاحظ جماعات فلسفة التاريخ على الرغم من أهمية الماضي ومادتهِ من واقع التاريخ قالوا هناك فرق بين حالتين يواجههما هما (الحالة التاريخية) و(الحالة الإبداعية).

خامساً: التدوين التاريخي

لكي نعرف العصور السحيقة في القدم ومع الاهتمام بالمنطق الذي يمتاز بالمعقولية وأحياناً بالغرابة حيث تصبح المعرفة التاريخية نطاقاً واسعاً ليشمل ليس المعنى الإنساني فحسب وأنما الماضي في الطبيعية وذاته وما يط بها، وبذلك فإن كل حالة في الكون تكون هدفاً للتغير لا سيما بعد التطور الحاصل في علم الآثار والاكتشافات التي حصلت في الحياة الطبيعية والبيع لوجبة والعلمية، والتي عُدّت جزءاً من عملية المعالجة أو الكشف التاريخي، وأصبحت الحاجة مُلحة من أجل الاستزادة من المعرفة التاريخية بتجديد الفترة التاريخية التي بدأت فيها الملامح الحضارية للكائنات البشرية.

وكما يقول فولتير في إحدى مقولاته "لكي نتحرر من الماضي تاريخياً علينا أن ندرس بعمق كل شيء عن هذا الماضي" وهنا يقرن فولتير المعرفة التاريخية الحقيقية مع الحرية الإنسانية.

ويحاول هوروس في كتابهِ "قيمة التاريخ" أن يعطي العلاقة بين هدف التاريخ والمعرفة التاريخية يقول "مما لا شك فيه أن التاريخ لا يبلغ هدفه أبداً لأن الهدف الأمثل للتاريخ". ويبدو أن هوروس في قوله أن الإنسانية وحدها شخصية التاريخ الحقيقية لأن التضامن بين الناس كبير إلى درجة أن كل منهم يُسهم في مجموع الاختيار الذي هو حصيلة كل الذين سبقوه، وكل محاولة تستهدف أو ترمي إلى أن يعزل من تاريخ البشرية تاريخ جماعة خاصة فإنها لا تعدو إلا كونها عملية بتر أو قطع بين جماعةٍ واخرى.

ويبدو أن هوروس لا يحاول أن يعطي منهجية محددة أو مقننة لنا في دراسة جدوى التاريخ، وإنما يعطي نظرة تفاعل للمعرفة التاريخية يجب دراستها بموضوعية وعمق، والتي حسب رأيه ستجعل إطلالة نحو التقدم المستقبلي للإنسانية بشكل أوسع وأكثر وضوحاً.

اما بالنسبة لمسألة تدوين التاريخ فقد قدّم بعض العلماء ملاحظات حول هذه المهمة فهناك أحد المفكرين وهو ماكس نوردان في كتابه "تفسير التاريخ" قدّم مجموعة ملاحظات وانتقادات لهذه المهمة، ودعا فيه إلى عدة نقاط أساس حول كيفية كتابة التاريخ حيث أكد إن على الشخص الذي يقوم بهذه المهمة ويقصد المؤرخ أن يبتعد عن المزج بين التاريخ وتسجيل أحداثِه، ووجّه هذه الانتقادات إلى عددٍ من الأشخاص الذين عملوا في حقل فلسفة التاريخ. وأشار أيضاً إلى أن التاريخ هو المعرفة التاريخية أو الحقل المعرفي القائم بذاتِهِ وهو أوسع مدى ونطاق من التاريخ المكتوب أو المدون. وقال أن التاريخ يتناول كل شيء العادي والمألوف أو المشهور والغامض، ويضم في طياتِهِ الناس المشهورين والمغمورين، وأن كل هؤلاء تسري في عروقهم الروح الإنسانية والأحكام الطبيعية، وإذا كان هناك من فرقٍ فإن الفرق يكون في الكم وليس في النوع.

إننا نلاحظ إن المؤرخين غالباً ما يهملوا مسألة الأحداث الطبيعية التي تخرج عن نطاق أو سيطرة إرادة الإنسان، وتبدو من خلال ذلك إن مهمة التدوين مهمة صعبة

وليست سهلة، وأن آراء نوردان تستحق أن نتوقف عندها لأنه يذكر بأنه يجب أن يُكتب التاريخ عن المشهورين والمغمورين على حدٍ سواء.

نلاحظ إن كاتبٍ آخر هو شاتول يقول في كتابهِ "مقدمة في تاريخ التاريخ" بأنه إلى وقتِ متأخر كان التاريخ ينقصُه أو يفتقر إلى المؤرخ، وأن قصة التاريخ لم تستكمل حبكتها باستثناء مؤلفات قليلة وزهيدة في هذا المجال.

وهنا نرى أن مجموعة من العلماء الذين أكدوا أن نمهمة كتابة التاريخ مهمة صعبة، وإذا أردنا كتابة قصة البشرية كاملةً علينا أن نأخذ نماذج صغيرة تُعدّ عامة، وأن التدوين التاريخي يخضع للظروف أي الزمان والمكان والتي ظهرت فيه، وهذا شيء منطقي، ولكن لا ينكر أن أحد العوامل الرئيسة التي شجعت الإنسان على القيام بهذه المهمة هو اكتشاف الكتابة التي تحولت تدريجياً من أشكال صورية إلى أشكال رمزية، والتي نراها متواصلة في الزمن في هذا الاختراع إلى الوقت الحاضر.

أما الكاتب برستد في كتابهِ "تاريخ العصور القديمة" أو "تاريخ فجر البشرية" يقول إن اختراع الكتابة واختراع نظام التسجيل على الورق كان له أكبر الأثر في رفع مستوى الجنس البشري أكثر من أي عملٍ عقلي في حياة الإنسان، ولقد كان هذا الاختراع أكثر أهمية في كل المعارك التي خاضها الإنسان. وأعظم من كل الدساتير التي وُضعت. لقد أدت عملية اكتشاف الكتابة إلى الثبات في الحقائق التاريخية بعد أن كانت سابقاً كثيراً ما تختلط بالتشويه، وعدم الدقة في الرواية لأنها كانت تروي على شكل قصصٍ ورواياتٍ وأساطير وتنتقل من جيل إلى آخر.

وعلى ضوء هذه الآراء فإن مجال تقسيم مرحلة ما قبل التاريخ والمرحلة التاريخية برزت على ضوء الاكتشافات في مجال علم الإنسان، وتطور علم الجيولوجيا وطبقات الأرض حيث تتبين للباحثين أنها قصة الإنسان قد مرَّت بمراحل تطور دون تحديد دقيق لها تاريخياً. وأن عامل التحول في حياة البشرية حصل مع اكتشاف الكتابة التي عدّها البعض من قبيل الانعطاف في حياة البشرية والتي بدت قصة الإنسان تتوضح بل البعض عدّها ركيزة أساس من ركائز التطور في الحياة الإنسانية.

إن هذهِ الكتابة ظلت نقطة جدل وخضعت لتطور حيث يرى البعض أن الكتابة بدأت على شكل نقوش ورسوم في الكهوف والمعابد على جدرانها، وتوصل الإنسان لها العوامل متعددة حيث تعود الفترة لاكتشاف الكتابة إلى 3000 سنة قبل الميلاد.

وقد ظهرت أول مرة الكتابة في حضارة وادي الرافدين وعُرفت الكتابة المسمارية، ثم في وادي النيل وعرفت الهيوغليفية وتم العثور على الألواح الطينية وعدّوها بداية التدوين التاريخي وهي جداول الملوك والسلالات التي رأى فيها هؤلاء بأنها حادث طبيعي يفصل بينها أُطلقت عليه الطوفان ورأوا أن هناك سلسلة ملوك حكموا قبل هذا الحادث وبعدهِ، لكن قبل الطوفان حسب ما تقول بهِ جداول الملوك نزلت بها الملكية في أريدو والمدن الخمسة المقدسة بخمسة ملوك حوالي 200 ألف سنة والتي عدّوها مبالغة وتأويل بعد الطوفان، وظهرت سلالات أكثر من 10-15 سلالة ورد فيها أسماء مثل جلجامش وغيره.

وقد عرف السومريون التدوين التاريخي لكنه غير مُفصل بل تعليقات لأحداث أي إشارات فقط، ثم جاء الآكديون والآشوريون والبابليون وكتبوا بلغاتهم، ولا زالت الاكتشافات قائمة رغم الحصول على الرقع الطينية أكبر خزانة في نيتوى كشفت عن أسرار العراق القديم، وحوليات من الآشوريين اكتشفت بقراءات للنصوص الآشورية، وتمكن المُدوّنون من حساب مدة حكم كل ملك آشوري بشكلٍ دقيق، بعض الألواح الطينية كانت فيها جداول بأسماء ملوك معاصرون تسمى (التاريخ التعاصري) أي محاولة تدوين دراسة مقارنة للأحداث ظهرت طريقة التواريخ في تدوين الحوليات تقوم على أساس كتابة الحدث في السنة التي يحصل فيها، وهذه الطريقة بقيت متداولة لوقتٍ متأخر.

وبعد سقوط بابل ومجيء الفرس والإسكندر ومجيء السلوقيين ظهر هناك في عهد السلوقيين في بابل كاهن من بابل هو بيروسو في القرن الثالث ق.م كتب عن الأحداث التاريخية في تلك الفترة خاصةً إن الآشوريين كانوا متقدمين عن المصريين،

وكان هناك في مصر شخص آخر اسمهُ مانيتو في عصر البطالسةفقد كانت أغلب كتاباته لوحظ أثرُ لها عند أحد الكتّاب اليهود وهو بوسينوس ومعه أوزبيوس.

وهكذا فإن أغلب الكتابات قد انحصرت في الحكم والدين والمعابد والتجارة والأموال الشخصية ومسك الكهنة بايديهم زمام الأمور، وأن اكتشاف الكتابة متصل بالمسألة الدينية. ثم أن الكتابة المنظمة لم تكن واضحة وهي حول الملوك وغزواتهم وأعمالهم الحس النقدي والمقارنة العلمية الموضوعية لا سيما إذا ما علمنا إن الملوك كانوا نصف آلهة ووكلاء لها في الأرض كما في العراق، وكان الفراعنة يعدّون من الآلهة وأن الكتابات حول المعابد أي كتابة في قيد النمو غير مكتملة رغم ما قدمته من حقائق في هذه المسألة.

ثم إن الكتابة التاريخية فقد ظهرت على شكل الأدب التاريخي أو الإنشاء التاريخي وظهر على شكل كتابات بالنثر والشعر، وتشير إلى ملحمة جلجامش قُدمت بلغة شعرية وفيها إشارات إلى خرافات وأساطير وتُعد أقدم الملاحق. وفي اليونان ملحمة هوميروس عند الأبطال بلغة أساطير لم تظهر الكتابة عند اليونان قريب للتدوين إلا في حدود منتصف القرن السادس ق.م. ثم أن الإنسان عندما اكتشف الكتابة التاريخية لا بد أنه دوّن ما نقل شفهياً من الطقوس والعقائد والأفكار والتي كانت يتناولها الإنسان قبل الكتابة وبهذا نلاحظ الملاحم والأساطير على نحو خاص.

1- التدوين التاريخي (الهند/ الصين/ اليابان):

إن التدوين التاريخي فيه معلومات قليلة حول الهند والصين واليابان الذين عُفوا بالعراقة التارخية كشعوب، فالهند بلدٌ عريق وقديم من آلاف السنين ولكن المعرفة عنها قليلة في الكتابة التاريخية، وأن أحد العوامل في ذلك هي الأدب والتاريخ الهندي ويمتزج الطقوس والشعر والفلسفة الدينية، وهذا حال دون ظهور تاريخ قومي مكتوب عن الهند، وهناك من يرى أن العلة ترجع إلى كثرة وتعددية الأعراق الساكنة

في الهند من أجناس مختلفة، وأن الهند لم يكن فيها وحدة سياسية وتجمع هذه الشعوب لكي تتمكن من عكس تاريخ قومي محدد إلى جانب تنافر العادات والطقوس.

وقد تمكن الهنود من ترك ملاحم أدبية فيها حس تاريخي، ولكن حقيقة الحدث لا تطمئن لها النفوس مثل كتاب (الفيدا) والذي وصف أحوالهم الاجتماعية ولا سيما بالنسبة للهندوس الذين تركوا ملاحم طغى عليها الأسلوب الأسطوري عكست مضامين أخلاقية وتعليمية ودينية مثل ملحمة الرايانا، والبورانا والمهاباراتا، ولكن بعد الاحتلال البريطاني ظهر بعض المؤرخين في القرن السابع عشر الميلادي عندهم محاولات يائسة لتدوين تاريخ حسب الوثائق، ولكن بقيت المسألة غير محسوبة في ضبط الأحداث بدقة حيث يلقى الباحث أو المؤرخ صعوبات حقيقية.

أما الصين فهو بلد معروف بعراقتهِ الحضارية ويختلف عن الهند بأن للأول قدر من الأدب التاريخي المكتوب منذ أقدم العصور في مجال الحوليات التاريخية التي تدور حول الأُسر الحاكمة في الصين، وكيف تعاقبت على الحكم، ولكن ممكن أن نقول أن الصينيين كانوا أكثر تقدماً من بقية الشعوب الشرقية للأدب التاريخي لا سيما الصينيون تعلقوا بالحياة والماضي والجدية في طلب العلم مما يدل أن الصين معروف عنها الحكم والأمثال والفلاسفة، ونلاحظ مع هذا أنه ينقص التاريخ النقد والتحليل، وعدّوا تاريخهم من قبيل الفنون القومية وليس بعدّه سجلٌ يعكس صراع الحياة وتطور البشرية. وإن أكبر مؤرخي الصين المعروفين هو سيريما كوانج، في حين أن التدوين التاريخي الصيني يميل للموضوعية من السابق لا سيما بعد ترجمة الكثير من الأعمال الأجنبية.

أما اليابان، يرجع بعض الكُتّاب بأن التدوين والأُسر الحاكمة في اليابان يرجع للقرن السادس ق.م بعدّها أقدم الأُسر الحاكمة هناك، واختلفت الآراء حول نشأة الكتابة حيث يرى البعض أنه نتيجة دوافع محلية أو احتكاك بالصين. وقد جُمعت الوثائق التاريخية عام 712 ميلادي وترجمة من اليابانية إلى الإنجليزية، وتركت إلى الدارس حوليات وسرد للتاريخ وأسماء الحكام والملوك والصراعات الإقطاعية،

وعكس البعض تمجيد وتعظيم الإمبراطور عندهم ويُطلق عليه عندهم (اليكادو) وأشهر مؤرخيهم في الربع الأول من القرن الرابع عشر وهو هاكيبيكي، حيث شهد التدوين في العصر الحديث الأدب والتاريخ الياباني بأحكام السرد والتنوع في الروايات.

2- اليونان:

يرجع بعض المؤرخين الكتابة التاريخية عند اليونان إلى الملاحم الأدبية والشعرية ولا سيما الملاحم التي نُسبت إلى هوميروس، ونلاحظ فيها رغم الخرافات الحس التاريخي المشوش وغير المنضبط، وأن الكتابة التاريخية ظهرت في منتصف القرن السادس ق.م في مليطيا والجزر الأيونية، ولكن نلاحظ أن التدوين التاريخي لم يظهر بوضوح إلا بعد فترة من الاحتكاك مع حضاراتٍ أخرى في التجارة أو في الحروب، ولكن يمكن أن نقول أن التاريخ عندهم اتجه إلى العقلانية وارتبط بالإنسان وحياتهِ الاجتماعية، وهناك من يرى فكرهم التاريخي والفلسفي قد بقي محتفظاً بأساطيره الدينية عند الأيونيين.

وفضلاً عن ذلك فإن المؤرخ الإغريقي وضع التاريخ في مكان وزمانهِ المحددين واستهشد بملاحم بين مختلف نواحي الحياة ومنها التاريخ، ولهذا نلاحظ إن اليونانيين أرادوا أن يتحولوا إلى التاريخ العالمي، وظهر عند أحد المورخين المشهورين لديهم ويُعرف باسم هيرتوس 422-484 ق.م، والبعض يطلق عليه اسم (أبو التاريخ) لكن معظم كتاباتهِ بين السماع والنظر جامحة لا سيما إذا علمنا إنه طاف في بعض المناطق والأماكن، وزراعة دول في الشرق مثل مصر وسوريا والعراق، وجمع بين السماع والنظر وكتاباتهِ تبلورت حول الحرب فيه الحرب حُب الاستطلاع فيها، وأصبحت الحرب في رأيه حرب تمثل صراع وتصادم بين حضارتين، بريدية، وديمقراطية يونانية أي أن الفرس هم بنظرهِ مستبدين وطغاة.

وظهر بَعدهُ المؤرخ توكوتيدس 401-471 ق.م حيث أكد على استخدام الوثائق في البحث التاريخي، وحاول أن يُطبق هذه المسائل في الحرب التي اشتعلت في

ذلك الوقت وهي الحرب البيلوبوزنية، وأكد أن التاريخ يكتب من أصل الفائدة التي نحصل عليها في دراسة الماضي، وأوضح شيء ملفت للنظر أشار إلى وجود احتمال أن أحداث التاريخ تدور حول نفسها أحياناً كوضع مقياس للأحداث التاريخية المتشابهة، وكانت غايته التعمق في الدوافع السياسية بشكل خاص رغم أنه أراد كتابة تاريخ موثوق فضلاً عن اهمالهِ النواحي الاقتصادية والاجتماعية والتي قلّل من شأنها.

ومؤرخ آخر هو بوليبوس 120-203 ق.م أكد على النواحي السياسية لحركة التاريخ وأشار على المؤرخين التأكيد على الدقة في تدوين الأحداث، وكشف الحقيقة والابتعاد عن الأساطير.

3- الرومان:

خضع اليونانيون لنفوذ الرومان، ولكن لحل هؤلاء الرومان على حالهم بعد ظهور دولتهم حيث تأثروا باليونانيين على الرغم من أنهم حاولوا تمجيد دولتهم حتى أنهم ظلوا يكتبوا اللغة اليونانية حتى القرن الثاني الميلادي، وظهر لديهم التاريخ على شكل حوليات وملاحم وأناشيد وتجسيد الطبيعة والاعتقاد أن لها تأثير على أحداث الإنسان والتاريخ عندهم هو تاريخ العالم كله، وتحدّوا الشعوب التي تخضع لهم شعوباً رومانية.

ويرى الرومان أن الكون يتم توجيههِ من قبل قوى مُقدسة تُعبر عن أفعال الطبيعة والإنسان، وأن الآلهة لهم لم تكن بشرية ذات رمز طبيعي وتمسكوا التعددية الإلهية كتفكير وثني.

ويعتقد البعض أن بداية التاريخ عند يوليوس قيصر 44 ق.م وتوفي في هذا التاريخ، وكتب عن تاريخ الحروب التي خاضتها الشعوب الغالية، وأشهر مؤرخ قومي هو تيتوس ليليوس 56-17 (ق.م-م)، ويُعدّ المؤرخ الأول لروما والذي كتب عن بداية نهوض وتطور روما، وكيف أصبحت امبراطورية واسعة حيث أكد على العزةو الكبرياء ورغم ذلك أكد أيضاً على النواحي السياسية والدعائية من أجل تمجيد روما بعدّها امبراطورية عالمية.

4- المسيحية:

شكّل ظهور المسيحية انعطافاً في التدوين التاريخي حيث أثّر على الأفكار والفلسفات، والتي قامت على فكرة التفاؤل الإنساني ووجود قيم وأفكار ومُثُل أبدية خالدة، وأصبح الله هو محور التاريخ أي الانتقال من الوثنية إلى السماوية، وأخذ التاريخ يجنح للكونية والعالمية وخير من مَثلهُ القديس أوغسطين حاول التأثر بالمفاهيم التوارثية والمسيحية، وثقافات أخرى كالفارسية واليونانية، وأن يُكتب التاريخ العالمي منذ بدء الخليقة إلى يوم القيامة، وأصبحت شخصية السيد المسيح شخصية يدور حولها التاريخ، واتخذ يوم ميلاده كتقويم أو قياس للزمن المعمول بهِ حتى الوقت الحاضر، وأصبحت حياة المسيح تدور حول بحث وتدوين ليس من قبل المؤرخين الرهبان، ولكن الفلاسفة والمفكرين لما جاء بهِ من مُثُل وقيم إنسانية.

وعلى الرغم من ذلك فإن التدوين في عصر صدر المسيحية أكد على فكرة الكنيسة كمؤسسة دينية غايتها الأساس رعاية الدين الجديد، وظهر مؤرخون حاولوا أن يدونوا تاريخ الكنيسة منذ صدورها مثل أوزبيوس.

وقد تُرجمت إلى اللاتينية الكثير من هذه الأفكار على يد الأب جيرمن، ولكن الصفة الغالبة هي الدفاع عن الدين الجديد ثم تدوين ليس من أعمال الكنيسة ودورها بل تراجم وسيّر لكثير من القديسين والقديسات والمسيحيين الذين تعرضوا للاضطهاد، ومع ذلك أُضيف إلى ذلك بعض المبالغات والقصص الخيالية. إن الاختلاف في التدوين بين المسيحية والعصور الوسطى. حيث نلاحظ في هذه الفترة اختلاف في تدوين تاريخ عصر صدر المسيحية للأسباب عدة، والقائمون على التدوين بهذه الفترة كانوا معظمهم من الرهبان حيث لم يتم تدقيق وتمحيص في صحة الأخبار والروايات، ومال البعض للتزييف في الوثائق، وحصل تقصير في تتبع الأخبار مزيفة. وأن التعصب الديني بدأ ينمو وأصبح له الأولوية إلى حدٍ أن أحرقت مكتبة الإسكندرية بعدّها رمز للوثنية من قبل المستعصبين، وأصبحت حركة التاريخ مُسيرة

بمشيئة إلهية، وانعدم دور النقد والتحليل الإنساني على عدّ لأمور مقدرة من الله، وأن العزلة الجغرافية وندرة الاختلاط والسفر جعل الأفكار تميل نحو الجمود والمحلية وانعدم التفاعل وقلّ الإبداع. وظهر التحيز على أساس الأُسر الحاكمة مما قاد إلى انقسامات سياسية ومذهبية ومنازعات واتهام رجال الدين بالتحيز إلى جانب السلطان، وفي بعض الأحيان تدخّل السياسيون ضد نفوذ رجال الدين. وانحصرت الكتابة التاريخية بيد جماعة من رجال الدين والكنيسة، ولكن ظهور عصر النهضة والعصر الحديث أخذ فيه القائمون على التاريخ، وأخذوا يكتبوا التاريخ ليس لاتجاه معين بل يدونوه للأكثرية من الناس، وتحرر التدوين من رجال الدين للمفكرين والفلاسفة مما قلَّل التحيز في عملية التدوين.

5- التدوين التاريخي عند المسلمين:

إن التدوين التاريخي عند العرب والمسلمين له خصائص ودلائل تُشير إلى أنه قامت حضارات في جنوب شبه الجزيرة العربية مثل السبئية والمعينية والحميرية، وظهرت كتابات ونقوش للقرن السابع الميلادي، وأن أول تدوين ظهر في الربع الأول من القرن الأول قبل الميلاد في حوالي 118 ق.م وكذلك اليمن والتي كان لها الخط المُسند.

وعلى الرغم من ذلك فإن الكتابات مقصورة على طبقة معينة، ولم تنتشر بشكل واسع، ودلائل تشير إلى أن الكتابات كانت تميل إلى الطبقة الحاكمة والمتنفذين، أي وقائع حدثت فيها نواقص، فضلاً عن وجود أيام العرب والأنساب وتداول الشعر والحِكم والأمثال هذا فضلاً عما جاء بهِ القرآن الكريم أساساً مما يشير إلى وجود الأقوام البائدة، وبقيت القصص وأيام العرب والأنساب كأداة احتاجها العرب للدفاع عن وجودهم أمام القبائل الأخرى.

وقد ظهرت الكتابة في حضارات شمال شبه الجزيرة العربية مثل تدمر والحضر، ولكن هذهِ الكتابات كانت ناقصة المنهج، هذا فضلاً عن أن الشعر قد مثّل المدرسة الشفوية الكبيرة بالنسبة للحضارة وتراث العرب قبل الإسلام.

ولعل أبرز العوامل التي ساعدت في تطور التدوين عند العرب والمسلمين تتمثل في أن حركة التدوين الإسلامي قد اتخذ مساراً خاصاً عن بقية الشعوب الأخرى التي اهتمت بالتاريخ مثل اليونان والرومان على الرغم من وجود بوادر التفاعل، وكانت خصائص التدوين التاريخي الإسلامي يتمثل في:

أ. القرآن، والذي يُمثل روح الوحي وما جاء فيه من إشارات إلى حضارات وأُمم قديمة وقصص تاريخية قُصد منها الدراسة والعبرة والموعظة والاستذكار والمقارنة، وكثير من آيات القرآن احتاجت إلى تفسير ولذلك فإن علم التفسير سار إلى جانب تدوين الوحي، حتى أن البعض استعان بالعديد من رجال الدين الآخرين من اليهود والمسيحيين من أجل إعطاء المعنى الصحيح للقصص التاريخية، وقد ربط العرب المسلمون بين التفسير والتاريخ، ولجأ البعض إلى رجالات اليهود والنصارى لإعطاء تفسير وتوضيح حول ما ورد من قصص على الأنبياء والشعوب وعُرف بعضها بـ "الإسرائيليات" ومنهم كعب الأحبار ووهب بن مُنبه، وهكذا فإن تفسير القرآن قد أسهم في عملية الاهتمام بالتدوين.

ب. الحديث النبوي، إن أحاديث وأقوال وأفعال وسيرة الرسول محمد (ص)، وما رافقها من المغازي وعملية جمع القرآن الكريم، واستنباط أحكام القرآن وما يتعلق بها من حياة الناس والصحابة والعبر والمواعظ القيمة التي أكد عليها الرسول الكريم، إلى جانب ظهور كتب السيرة والمغازي لا سيما مغازي الرسول في المدينة المنورة التي ظهرت إلى جانب دراسة الحديث، وأُطلق على الدراسات الأولى لحياة الرسول اسم المغازي أي غزوات الرسول وحروبه لكنها تناولت صدر الإسلام والدعوة ونشر الإسلام، واهتم أشخاص من الصحابة وأبنائهم مثل عثمان بن عفان وعروة بن الزبير، ولكن التدوين التاريخي لم يأخذ وجهة متقدمة إلا في القرنين الأول والثاني الهجريين بعد ظهور الفتوحات الإسلامية واتساعها، ومع ذلك فقد ظهرت مع هذه الكتابة تأثيرات ما قبل الإسلام من الاهتمام بأنساب القبيلة وقصص وأيام العرب والنثر والشعر لا سيما بعد قيام

دولة إسلامية واسعة، وتشجيع الدولة الأموية لعملية تدوين أخبار الملوك السابقين والأحداث.

ج. الاحتكاك الحضاري، وهو عامل التفاعل الحضاري مع الشعوب الأخرى والاطلاع على ثقافات الشعوب في المناطق والبلدان التي تم دخولها في الدولة الإسلامية.

د. الخلافة، أسهمت في تشجيع عملية التدوين لما حملتهُ الخلافة من دلالات وفي غزارة الكتابة عن الفترة وأنتجت كتابات مختلفة حول شرعية الحكم والدولة الإسلامية.

ه. تنظيم الدولة المالي والقضائي، وكان لهذا العامل أثره في التدوين حيث حاجة الدولة إلى تنظيم هذه السجلات من القضاء والجيش وأعطياتهم، وظهرت الدواوين التي تجمع سجلات ووثائق تاريخية.

و. العصبية القبلية، وهي الممتزجة بين الصراعات السياسية والدينية التي تركت لها أثراً في طبيعة التدوين.

ز. حركة الترجمة، وأدى ظهور الترجمة وعملية النقل والتدوين إلى تطوير التدوين العربي الإسلامي، والنقل عن لغات وعلوم وتجارب أُمم أخرى.

ح. الشعوبية، إن ظهور الحركة الشعوبية التي هَدّدت الإسلام وعملية الرد عليها من قبل العلماء المسلمين مثل الجاحظ وأبو فرج الأصفهاني (الأغاني) وغيرها، قد ساعدت في تطوير وغزارة عملية التدوين التاريخي.

وقد شهد القرن الثالث الهجري ظهور اتجاه في حركة التدوين تميل إلى تدوين التاريخ بأسلوب علمي والانتقال إلى العالمية في التدوين أمثال البلاذي وابن قتيبة والطبري وهم قمة الكتابة التاريخية في زمن التأسيس والتدوين.

وإلى جانب التواريخ المحلية Local History في العراق والشام وغيرها، فقد تطور مفهوم كتابة التاريخ بأسلوب يعتمد على التأكيد على عنصر الوقت والتسلسل الزمني وأساليب الكتابة ومزج عملية الكتابة بالصيغ السياسية والدينية، وظهرت

بعض المظاهر التي تميزت بها هذه الكتابة حيث اتجه معظم المؤرخين للتدوين في دوافع شخصية وليست رسمية على أغلب الأحيان. هذا فضلاً عن أن صحة الأخبار وميلها إلى الحقيقة ودعمها بالأسانيد أكثر من الرواية التاريخية أحياناً.

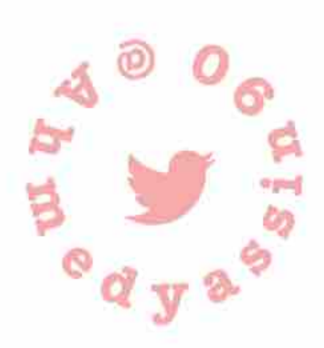
المدارس التاريخية:

وقد تبلورت عدة مدارس تاريخية عربية وإسلامية هي المدرسة اليمنية التي أكدت على الكتابات الأُولى على أخبار أهل الكتاب وتاريخ اليمن، وغلب عليها الجانب القصصي والأساطير الشعبية، وبعضها كان امتداداً للعصر الجاهلي مثل وهب بن مُنبه وابن شريه. والمدرسة المدينية (المدينة المنورة) والتي قادها الصحابة والفقهاء والمحدثين واهتمت بالسيرة والمغازي والأسناد وشملت تواريخ الخلفاء الراشدين والدولة الأموية. ومدرسة العراق والتي تزعمها عوانه بن الحكم وأبو مُخنف وغيرهما حيث اهتمت المدرسة بتاريخ الخلفاء وأصبح العراق مركزاً لهذه المدونات أو التواريخ مقارنة ببقية المناطق الإسلامية المفتوحة.

وهكذا فإن عملية التدوين اعتمدت بالأساس على القرآن الكريم الذي حافظ على وحدة العرب والإسلام لغوياً ودينياً، وكبداية لتحفيز المسلمين نحو تدوين عربي وإسلامي.

إن التدوين الإسلامي نال اهتمام ودراسة بعض الكُتّاب الغربيين رغم اختلاف آرائهم حول التاريخ الإسلامي مثل رأي روبرت فلنت في المؤرخ ابن الأثير والاجتماعي ابن خلدون، حيث وضع فلنت كتابة "تاريخ فلسفة التاريخ" حيث يرى بأن كتابة التاريخ عند العرب تنقصها المزايا الواسعة، ولكنها لم تصل إلى الحالة العالمية والفلسفية ومعظم الذين عالجوا مسألة التاريخ لم يقفزوا إلى مسألة الوصف والسرد الحولي ومن المرجح أن ابن الأثير مؤلف التاريخ العالمي يمكن أن يُستثنى من ذلك.

ويصف فلنت ابن الأثير بأنه الشخص الذي لم يكتفِ بسرد الأحـداث في وقـت وحالِ حصولها، وإنما حاول أن يكشف سوابقها ونتائجها، ولكنه لا يـذهب إلى أبعـد من ذلك فهو لم يحاول أن ينفذ ببصرهِ إلى تطور الأفكـار العامـة الـتي تُفسـر التـاريخ. ويقول عن ابن خلدون، بأنه إذا اعتبرناه مجرد مؤرخ كان بين المؤرخين العرب من هو أبرع منه كمؤرخ، ولكن يوصف ابن خلدون بأنه صاحب نظرية تاريخية ليس لها مثيل قبل ظهور فيكو بحوالي 300 عاماً مما أعطاها وزنـاً طغـى علـى ارسـطو وغـيره مـن الفلاسفة، ووصـف نظريتـه بالأصـالة والفطنـة والعمـق والإحاطـة في كتابـة فلسـفة التاريخ، وشبههُ بالعظماء من الأوربيين مثل دانتي الذي فتح أبـواب الشـعر، وروجـر بيكون الذي فتح باب العلم. وأن ابن خلدون وحده من استطاع أن يستفيد من المـادة التاريخية وهذا رأي فلنت الذي يشبه كثير آراء فلاسفة التاريخ في الغرب.



2

الفصل الثاني

النزعة التاريخية الأوربية الحديثة

1- جيوفاني فيكو.

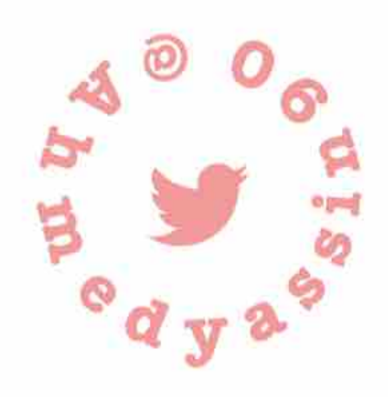
2- فولتير.

3- جوهان جوتفريد هيردر.

4- ليوبولد فون رانكه.

5- كروتشه.

6- كولنجود.


@Ahmedyassin90

شملت النزعة التاريخية الأوربية والنهضة عدة معارف ومجالات، وحتى التاريخ الأوربي في هذه الفترة ينظر إليه بصورة مُغايرة، وتتم معالجته بمنظور جديد، ولكنه ظل يتميز بالشكلية والاتجاه غير المستقربين أن يكون علماً أم أدباً أم فلسفةً، وبقيت هذه الحالة قائمة حتى عصر الأنوار حيث ظهرت حركة تاريخية هي "الرومانسية" وفيها ظهر مجموعة من المؤرخين في عدة دول أوربية تميزوا بهذه النظرة. ولكن التاريخ الأوروبي لم يأخذ تياره المستقر إلى حدٍ ما حتى مشارف القرن العشرين وفي نظر البعض نهاية القرن التاسع عشر الذي يُعدّ "القرن التاريخي" في أوربا على اعتبار إن اتجاهات المدارس التاريخية أخذت قرارها وتبلورت في مناهج عدة.

ورغم ذلك فإن المفهوم التاريخي بدأ يأخذ له مسار جديد على اعتبار أن النظريات اللاهوتية الدينية والفلسفية التي كانت المعيار الذي يُفسر على ضوءِ الحدث التاريخي، والذي كان يقوم على اطروحة أو مقولة معروفة وهي أن معرفة الأشياء تأتي عن طريق الاستدلال العقلي المُجرّب والبعيد عن التجريب. ومع مجيء عصر النهضة ظهرت بدايات أولى في التفكير الأوربي عند البعض، وليس الكل، وظهرت تقديرات جديدة للنزعة التاريخية أو للنظرة إلى التاريخ، وأخذ بعض المؤرخين يتجهون في معالجتهم التاريخية إلى اتباع بعض الأساليب العلمية في دراسة التاريخ، ولكن سير التاريخ ليس بيد المشيئة الإلهية فقط ولكن بمساعدة الإنسان وهذا هو الحل الفاصل عن العصور الوسطى. ثم أخذ الاتجاه نحو إعطاء أهمية كبرى وواسعة للنزعة الإنسانية والنزعة الفردية، وظهور اتجاه آخر يدعو إلى إعادة النظر فيما دون من إحداث ومظاهر أو ظواهر في فترة العصور الوسطى. وكما ظهر اتجاه آخر يدعو إلى التشكيك في كثير من المظاهر المدونة ويدعو إلى عزلها عن ما اعتراها أو حدث فيها من خرافات أو مبالغات بعيدة عن الفعل الإنساني. وفي عصر النهضة حصل تطور في المفاهيم الفلسفية وهي تأكيد النزعة الإنسانية، وعلى إحياء وبعث التراث اليوناني والروماني، وجعلت نهضة واسعة وتطور في مجالات الحياة كالاقتصاد والفن، وحصل تطور في المفاهيم الدينية المجردة التي كانت صاحبت هيمنة على

العصور الوسطى، وقام بهذه الجهود مجموعة من المفكرين والعلماء وعدّوها من رواد النهضة الأوربية، وهذا التطور تشمل في مجالين الأول السياسة، والثاني التاريخ.

وكان بعض الفلاسفة الغربيين لهم أثر كبير في إرساء فلسفة التاريخ في عصر الأنوار، واتصف بالعقلانية والنظرة المتحررة للحياة خاصة في فرنسا قبل الثورة الفرنسية عام 1789 ومن هؤلاء الأنسكلوبيديون (الموسوعيون) مثل فولتير ومونتسكيو وروسو، وهؤلاء شاركوا وأثّروا بقيام الثورة من خلال آرائهم وكتاباتهم، وبعض قادة الثورة حاولوا تطبيق هذه الآراء خاصة روبسبير الذي دعا إلى عبادة العقل.

1- ولا بد من دراسة مُركزّة عن رموز الفلسفة الأوروبية الحديثة وهو منهم **جيوفاني فيكو (1688-1744م)** من رواد الفلسفة الحديثة ومن أوائل من وضع قواعد التاريخ الحديث، ومحاولة أن يعطي قيمة جديدة للمعرفة الإنسانية على خلاف من دينية ديكارت ذو النزعة الرياضية العقلانية المادية، وتأثر بمنهج فرنسيس بيكون ومدرسته التجريبية لا سيما في النقد والتحليل للمنهج التاريخي

وقد فيكو أن التاريخ لون من ألوان المعرفة التي من الممكن أن تستند على أساس فلسفية، وافتقد بعض مفكري السياسة مثل توماس هوبس صاحب نظرية الحق الإلهي، واعتقد فيكو أن أمثال هؤلاء المفكرين قد حاولوا دراسة الماضي من أجل خدمة أهدافهم وطموحاتهم السياسية، وعُرف عنه تأثره بالمنهج الفلسفي لأفلاطون لاسيما بالحجابة في آرائه فيما يخص العناية الإلهية في توجيه التاريخ، وأصدر في عام 1725م كتابه "أصول علم جديد" عدّ فيه التاريخ فرعاً من الفروع في المجتمع الإنساني، وأن البحث التاريخي يستند إلى أصول منطقية دقيقة، ويخذ على فيكو من بعض معاصريه لا سيما فولتير، وقد تأثر بالمصادر التاريخية التوراتية وعدّها كأساس لدراسة تاريخ الماضي، فجاء فيكو بنظريته على اساس مبدأ التطور عندما قسّم الحركة التاريخية إلى حقب ومراحل ثلاث هي الحقبة الإلهية، والحقبة البطولية، والحقبة العلمية الإنسانية. وبيّن فيكو في نظريتِهِ هذهِ أن الحضارات وتزول مثل سائر الكائنات الحيّة.

2- ويُعدّ فولتير من كبار الفلاسفة في العصر الحديث (1694-1778) إنه فرانسوا ماري آرويه دي فولتير وهو أديب وفيلسوف إضافة إلى أصداره مقالات وكتب في التاريخ عن السياسة أو عن تقاليد الشعوب غير الأوربية، وحاول انصاف الحضارات القديمة وحضارة العرب لا سيما عندما كتب عن المغرب.

وقد أثارت آراء فولتير جدلاً كبيراً في عصره، حيث وجّه فولتير نقداً واسعاً للعصور الوسطى وأفكارها، وانتقد الكنيسة ورجالات الدين والكهنة والمؤرخين ممن نظروا للتاريخ نظرة جامدة غير حيّة. وقد وَجّه انتقالات إلى القصص الواردة في التوراة واعتقد أنها أصبحت يقيناً كاملاً بالحدث التاريخ مما يؤدي للانغلاق على الحضارات الأخرى التي شاركت في صنع التاريخ كالحضارات العراقية والمصرية، وأشار فولتير إن الاعتماد على الكتب اليهودية التاريخية هو تعصب. وأكد أن الله خلق العالم وفق أسس ثابته ليس لها علاقة بأفعال الإنسان من خيرٍ وشرٍ، وتعود إلى العمل الإنساني وليس للعناية الإلهية كما راى اللاهوتين بل للعقل البشري يختار الأفضل ويتقدم. أما الكنيسة فقد وجّه فولتير نقداً لها ولرجالات الدين لأنها قد انحازت إلى جانب الطبقات وتخلت عن المسيحية ومبادئها، ووجّه انتقاداً لها بحيث قال كيف اكتب عن هؤلاء ولم أتمكن من مشاهدتهم عن كثب. فكان فولتير مؤرخ ساخر وناقد، ولكنه لم يقدم البدائل عادةً للأشياء التي ينتقدها، فلم يكن بالسياسي العملي.

وقد ظهر في هذه الفترة مؤرخ انجليزي هو إدوارك كيبون (1737-1794م) وهو معاصر إلى فولتير ووضع كتاباً هاماً هو "تدهور وسقوط الامبراطورية الرومانية" وهو قمة العمل المثمر لهذا المؤرخ حيث جمع بين البحث عن الحقيقة التاريخية والناحية العملية، أي عمل في التدوين والسياسة، ولكن منهجه أكد على أهمية تدوين الحقيقة وربط بأسلوب كتابة الحقيقة أي اللغة وعدّ التاريخ لوناً من ألوان الأدب.

وظهر أيضاً آدم سميث الذي وضع كتابه "ثروة الأمم" عام 1790م حيث أكد على الناحية الاقتصادية في تحريك الأحداث التاريخية، وهو أحد المصادر الفكرية التي اعتمدها كارل ماركس في كتابهِ الشهير "رأس المال" في القرن التاسع عشر.

3- **جوهان جوتفريد هيردر** (1744-1803) وهو صاحب كتاب أو كتب حول فلسفة التاريخ الإنسانية وأُطلق عليه اسم "روسو ألمانيا" تشبيهاً بروسو فرنسان وقد جاء هيردر بأفكار تأملية وفلسفية وتاريخية جعلت البعض يصفه بمصاف رواد الفلسفة، وقد أكد على عدة أمور أهمها أنه اكدعلى أن التاريخ تجمعه وحدة متكاملة ولها حقائق متراصة، ولكنها تبدو مختلفة ومتنوعة الواحدة عن الأخرى لنوع الوجود وهذا يمثل ديمومة حيّة للتاريخ أي ديمومة التاريخ ترتبط بالتنوع والاختلاف، ويبدو أنه كان قد تأثر بأفلاطون من ناحية فصل ما بين ما تحقق من أشياء وما هو مثالي، وكان معجباً بالتراث الألماني الشعبي والطقوس والشعر والأساطير، ويؤكد على الشعر الغنائي، واعتقد أن طبيعة الشعب إذا أردنا أن نفهمها علينا أن تقرأ أساطيرها وحكاياتها وشعرها الشعبي والغنائي، ومن هنا نستنبط روحية الشعب وقد أعجب بالفنون الأوروبية الوسطية لا سيما الفن الغوطي، ويعتقد أن هذا الفني ينبع من ذكاء روحية الشعب الذي أنتجه، فكان ذو نزعة رومانتيكية تضفي طابع من التمجيد والتبجيل للماضي، وأكد أن الألمان من الشعوب المُبدعة، فاحترم وعظّم من قيمة الشعب، وحاول أن يبني فلسفة تاريخية تعطي للشعوب حقها في تاريخ الحضارات، ولكن هردر هنا أكد على ما يبدو على النزعة القومية ومن خلالها كان يريد أن يضع أسس محددة لطبيعة القومية الألمانية مما جعله أن يكون في مراتب عظماء المؤرخين الألمان، ولقد أكد على ربط الشمولية الإنسانية والخصوصية القومية، وأكد على وحدة الإنسانية لا تنفي التنوع القومي وبنظرة كل شعب من الشعوب يصبح وجه من وجوه التاريخ في تعاقب مستمر في العملية التاريخية، وأكد أيضاً على أن اللغة والشعر يهتمان بنشر روحية الشعب الخاصة والالتزام بها، وهذا ما أكده على القومية الألمانية بغوصهِ بالتاريخ على النزعة القومية. وقد أشار هيردر على أن كل أمة هي متفردة خاصة تختلف عن كل أمة لها طبع أو طابع قومي خاص بما، وهذه الفكرة

إذا كانت مُجردة فهي طبيعية، ولكن إذا كان الاعتزاز بالتنوع يتحول للعدوان والاعتداء والتسلط وهنا القومية تحمل مفهوم عنصري تسلطي.

وقد أصبح هيردر أحد مصادر النازية لكون قال إن الشعوب لا تختلف بالآراء بل بالأعراق والأجناس، أما إذا تحولت إلى تسلط وسيادة فإنها سوف تتحول عملية التنوع إلى نوع من التسلط والتبعية. وبذلك أصبح هيرد مصدراً للنازية وكان أحد الذين وجهت لهم انتقادات بأنه أثّر بالألمان النازيين، وارتبط بهِ كتّاب ألمان منهم فخته (1762-1804) الذي ألقى محاضرات حماسية جُمعت في كتاب هو "خطابات للأمة الألمانية" حاول أن يجد نظرية قومية سياسية، وهي لا تغيب عن أخطار هيردر بالتراث والوحدة والتنوع.

وقد حاول عدة مفكرين النهوض بهذه الأفكار مثل ترايتشكه وشلنك شليجل وهيجل، والذين تبنوا الأفكار نفسها، ولكنها تضخمت عند هيجل بنظرية الدولة، والتأكيد على الجدل والتناقض.

4- اليوبولد فون رانكه، (1795-1886)، لقد جمع رانكه بين الرومانتيكية والموضوعية وهو بذلك من أبرز زعماء الموضوعية التاريخية ومن أوائل المؤرخين الذين حاولوا أن يضعوا التاريخ ويردوا له المعنى الحديث، وأكد على خطوط عامة في كتابة التاريخ لا زالت آثارها حتى اليوم يُردّدها البعض بين فترةٍ وأخرى كمدرسة متميزة قادها رانكة منذ ذلك الوقت واشتهر بتاليفهِ أحد الكتب القيمة عن التاريخ الألماني في عهد الإصلاح الديني، ولكن منهجه التاريخي يتحدد بنقاط أساسية هي التزام بالموضوعية التاريخية والحقيقة التاريخية والتي سمّاها الموضوعية بالصارمة المتزمة. وأكد رانكه على وجوب المؤرخ أن يتحدد بالحادثة التاريخية، وأن لا يعمل على تزويقها أو اختيار الكلمات البرّاقة، ويربط بين الأهمية اللغوية والحدث التاريخي، وهي مسالة خطيرة يعدّ أن التاريخ لا يُكتب إلا بأسلوبٍ لغوي. ودعا أيضاً إلى تجنب التحيز في الأمور المختلفة الدينية والسياسية في ذلك، وقد حَمَل غضباً على ترايتشكه ووجّه له النقد وأتهمهُ بالداعية السياسيوليس المؤرخ. وأبرز في منهجه

التاريخي الدور الذي يمكن أن يلعب فيه الدور الشخصي أو الذاتي، وحدّد جملة مسائل لفهم العمل الذاتي كعدم التمييز وممارسة النقد تجاه أي من الأفكار أو البرامج أو الأحداث السياسية، ونظر أيضاً للتاريخ على أنه سلسلة من الأحداث المتعاقبة، وأن هذهِ الأحداث ولو أنها تختلف عن بعضها، إلا أن لكلٍ منها علاقة بالأخرى، وكل ظاهرة انعكاس للأخرى.

في أواخر القرن التاسع عشر ظهر بعض الكُتّاب والمؤرخين الذين حاولوا أن يجمعوا بين الدوافع الاقتصادية التي تحرك التاريخ، من أكد على النزعة التطورية لا سيما أنه ظهر المؤلف دارون صاحب كتاب "أصل الأنواع وتطور البشرية" وقد أثّر بالأوساط الأوربية، وأثار جدل واسع النطاق بين مؤيدٍ ومعارض، وقد عزّز مقدرة الإنسان على النظر نظرة جديدة للتاريخ.

وأكد هؤلاء على التعمق في النظرة الحضارية لمسيرة التاريخ، أي تفسير التاريخ تفسيراً يقوم على المعطيات الحضارية، ومن هؤلاء على سبيل المثال توماس بيكل (توفي 1862م) وكتب عن تاريخ الحضارة، وأكد على الحتمية في تفسير التاريخ. وظهر أيضاً في ألمانيا من أكد على الناحية العلمية وهو درويس الذي عدّ التاريخ علماً من العلوم.

5- بيوري، وهو في إنجلترا ممّن قال بأن التاريخ هو علم لا أكثر ولا أقل، ومن هنا نستنتج أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين كان الجدل قائم حول عدّ التاريخ علم أم أدب، ومع مطلع القرن العشرين سجلت انتقالة في تقدم المدارس التاريخية لا سيما في ناحية الاتفاق على بلورة مفهوم عالمي للتاريخ كما أكد العديد من هؤلاء الكُتاب على أن التاريخ تحكمه جملة قوانين يمكن استخلاصها من قراءة التاريخ، وضعف الجدل حول عدّ التاريخ علم أم لا بجهود هؤلاء شيئاً فشيئاً، وأصبح للتاريخ مكانة خاصة بالمعرفة الإنسانية بعد أن كان فرعاً ثانوياً.

وبدأت كتابة التاريخ تنتقل من التأكيد على مسائل جزئية مثل التقرب للملوك والأمراء والتأكيد على التاريخ السياسي إلى علم له الاستقلالية خاصةً بهِ ومنهجهِ

وعلمائهِ، وشجعهم ذلك على التقدم العلمي في فروع المعرفة في قضايا كانت غامضة سابقاً أبرز من مثل هذهِ المسالة في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين من مجموعة من الفلاسفة مثل كروتشه وكولنجود وتويني وشبنجلر وماركس. وأصبح الجدل بين هؤلاء وانتقل لعملية التاريخ، وأن كروتشه وكولنجود وجماعات من مؤسسي فلسفة التاريخ اختلفوا عن الطروحات التي قدّمها كل من تويني وماركس وغيرهما. وأن الاختلاف حول العلمية التاريخية والتجريبية التاريخية، قد أصبح شبه اتفاق بأن البحث التاريخي وتفسير التاريخ ينتهج نفس الطريقة العلمية وفي البحث عن الأصول ولكن مما لا شك فيه أن تجريبية التاريخ تختلف عنها في العلوم الصرفة.

ولكن يبقى التاريخ حركة مستمرة وحيّة على الرغم من وجود الغموض، فإن هؤلاء المفكرين حاولوا أن يبذلوا جهوداً كبيرةً، وأن يقدموا لنا كل ما يستطيعوا من تدوين للحقائق التاريخية.

6- كروتشه، (1866-1952م)، وهو بندتيو كروتشه من نابولي بإيطاليا، شغل منصب وزير التعليم العالي بعد الحرب العالمية الثانية، وذو أفكار وآراء حرة، وتعمق بدراسة التاريخ والفلسفة مما يعرف عنه بأنه كان من المعارضين للنظام الغاشي في إيطاليا، وكتب مؤلفات جمعت بين الأدب والتاريخ والفلسفة مما عُرف عنه بأنه كان من المعارضين.

ومن كتبهِ "شعر دانتي" "التاريخ كفكر وممارسة" "نظرية وتاريخ كتابة التاريخ"، ووضع عدة أفكار وآراء في فلسفة التاريخ حيث يرى كروتشه أن التاريخ له مهمة واحدة هي التدقيق في الحقيقة التاريخية ومحاولة فحصها ثم استخلاص العلاقات التي تربط بين حقيقة وأخرى، وحاول أن يعقد مقارنة بين النزعة العلمية والتاريخية، وبين أن التاريخ ليس من مهمته والبحث عن القوانين أو حقل تجريبي كما هو لكن العلوم البحتة وليس ينتهي بمسائل يقينية بل مهمة التاريخ أن يروي لنا الأحداث، وهنا مهمة رجل العلم هي فهم الحقائق واستنباط القوانين أما المؤرخ

فمهمته هو التأمل للأحداث ثم يستنبط الحقيقة من خلالها. وأكد أن التاريخ ينبغي أن يُدرس بوسائله الخاصة القائمة على جمع المصادر ونقدها وتفسيرها، ويحذر من المبالغة والوقوع في التخيل للماضي، وتقمص الشخصيات ورفضه التحيز إلى قضية وطنية أو سياسية أو دينية وغيرها، وهنا يلتقي مع رانكه في مسألة تجرد المؤرخ الذاتي في البحث عن الحقيقة أي الجنوح بالخيال. وأيضاً محاولة الربط بين الفن والتاريخ، ويحاول أن يعقد مقارنة بين مهمة الفنان والمؤرخ من جانب ليعطيها الالتقاء ومن جانب ليعطي لهما الاختلاف، فالإثنان كلاهما في عملهِ يتأمل الحقائق ويغوص فيها ويطلقان من الخيال للبحث عنها، وتفسيرها ولكن الاختلاف بين الاثنين، وأن الفن يصور الأشياء في حين التاريخ يمثل ويقص لنا الحدث، والفنان ينقل الصورة التي شاهدها مثل ما هي، ولكن يقدر أن يبدع في لوحتِهِ الفنية ويجمع بين الخيال والواقع. أما المؤرخ من واجبه أن يسرد وينقل بالسمع ويرى بثة تامة واطمئنان بدون تحيز، فيحاول أن يعد التاريخ يفرق بين المادة والخيال، والفنان بالعكس يجمع بين الإبداع والخيال والواقع، ويعد كورتشه كتابةُ التاريخ قائم بذاتِهِ وأكثر من فن لأنه يبحث عن وقائع مادية خاصة.

وأكد كروتشه على مسالة مهمة حين قال أن التاريخ ليس بإمكان المؤرخ فيه أن يستنبط القوانين وأنما يقدر أن يصور الأحداث، ولكن هذه الأحداث لا نقدر أن نُفضّل حدثٍ عن آخر، وأن كل واقعة تاريخية لها منطوقها الخاص، وأطلق عليها كروتشه تسمية الشيء الجزئي. فالتاريخ حسب رأي كروتشه لا يعطي الحقيقة إنما يمكن أن يقدم الحقيقة الفلسفية، وبذلك يقول أن حاصل جمع الأجزاء يجرنا إلى المنطق الفلسفي، ويبدو أنه متأثر بالتفكير الديني اليوناني خاصة أفلاطون حيث يقول أن الحدث له مظهر وانعكاس فكري.

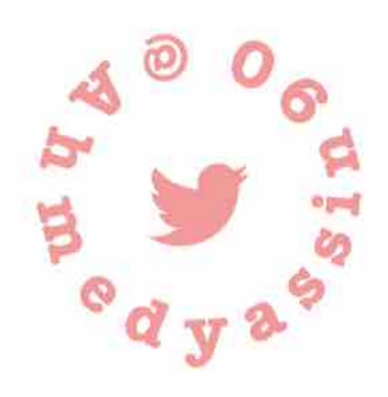
7- كولنجود، (1889-1943م)، مؤرخ إنجليزي هو روبين كولنجو ودرس في اكسفورد حيث اهتم بالآثار والفلسفة وترك عدداً من المؤلفات منها "فكرة الطبيعة" وقدّم بِهِ خلاصة آرائهِ في كتابه "فكرة التاريخ"، وكولنجود في كتابِهِ هذا حاول أن يربط بين المفهوم الفلسفي والمفهوم التاريخي، واختلف عن كروتشه في بعض الاتجاهات، واعتمد على الشواهد والحقائق التاريخية ذات الصلة بالموضوع، وأكد

على طروحات أبرزها إن عمليات التاريخ تنظمها الظواهر الداخلية وتشكل منها العمليات الفكرية أي الربط بين الفعل التاريخي والفكرة الظاهرة، وهو يختلف عن رانكة الذي فصل بين الظاهرة والفكرة، وبيّن كولنجود أن كل تاريخ ما هو إلا تاريخ للفكر، وكل حدث تاريخي هو فكرة تاريخية، وأن مهمة المؤرخ هي استعراض الأحداث التي تمثل بظاهرها الأفكار، وأن الخيال التاريخي يرجع إلى المؤرخ الذي لا يقبل الرواية إلا إذا انسجمت مع مقايسهِ العقلية، وبيّن أن المؤرخ يتصف بأنه يمتلك زمام نفسه وهو بالوقت الذي يُعبر عن حريته وإرادته كمؤرخ سيكشف حرية الإرادة الإنسانية بوصفها القوة الفاعلة بالأحداث التاريخية. ومن خلال طروحاتهِ يؤيد المذهب المثالي ويعتبر الأفكار أساس الأشياء وتأثير أفلاطون وهيجل في أفكاره بارزاً، وهذا ما جعله يرى أن كل فعل تاريخي عندما يحصل له قوة تفكر بهِ.

وهذا جلب عليه نقد المادتين بأن التاريخ على عكس ما قاله كولنجورد بأن هناك قوة مادية تحركهُ وتدفعهُ للتفكير أساساً.

ولكننا نستطيع أن نضع تعليقات على أفكار كولنجوود بأن الخيال التاريخي لا يحصل إلا إذا كان للإنسان خزين من التصورات حول الشيء المتخيل، وان مسالة الربط بين حرية المؤرخ وحرية الكتابة يريد فيها أن يشير إلى أن التحيز مسألة نسبية تخضع إلى الحكم المنطقي للمؤرخ، وبهذه الحالة وعندما يكون المؤرخ حرٌ يكتب الحقائق كما هي ويحمل المؤرخ أمانة في حريته أي حرية الإنسان لذلك يتوجب عليه أن يكون أميناً في كتابته وأحكامهِ.

ومع هؤلاء الفلاسفة والمفكرين ظهر أيضاً هنري بيرين (1868-1935) واهتم بالمسألة المادية الاقتصادية في تدقيق وبحث عن الحقيقة التاريخية، وأراد أن تكون الحقائق التاريخية معبَّرة عن الإطار الشمولي للحركة التاريخية. ومعه جورج ليفبور (1879-1959م) ويؤخذ عليه قوله بأنه لا تاريخ دون وثائق، وربط بين الحقيقة التاريخية والدلائل التاريخية وهناك مؤرخين آخرين لعبوا دوراً في فلسفة التاريخ مثل هيجل وتويبني وماركس وغيرهم.


@Ahmedyassin90

3

الفصل الثالث

التفسيرات المثالية والمادية لفلسفة التاريخ وماهية التاريخ

أولاً: التفسير الخرافي للتاريخ.

ثانياً: التفسير الديني للتاريخ.

ثالثاً: التفسير البطولي للتاريخ.

رابعاً: التفسير الجغرافي للتاريخ.

خامساً: النظرية العنصرية للتاريخ.

سادساً: التفسير الاجتماعي والنفسي والجنسي للتاريخ.

سابعاً: التفسير المثالي للتاريخ.

ثامناً: التفسير المادي (الاقتصادي) للتاريخ.

أولاً: التفسير الخرافي للتاريخ

إن كل شعب من الشعوب لديه حكاية وأسطورة وقصة وحتى الخرافية منها، ومن النادر رؤية شعب ما يفتقد هذه الأشياء، ومع أن البعض قال أن كل شعب له أساطيره وخرافاته الخاصة بهِ، ولكن هناك تشابه عند الشعوب فيما يخص بعض الحكايات، وهنا نتساءل هل أن الشعوب قد توارثت هذهِ الحكايات والأساطير كحالة أصيلة أو هي أبتدعتها بنفسها، ثم هل أن الحكاية تنتقل من شعبٍ إلى آخر عن طريق الاحتكاك والتفاعل. وأن هذه الحكاية عندما ندرسها لذاتها نحاول أن نستنبط المغزى الفلسفي التاريخي الذي يعكس لنا تصور الإنسان وموقفهِ من الحياة والطبيعة والكون لأن البعض منها كان يُشكل قانون الحياة تلك التي تتوارثها الشعوب من جيلٍ إلى آخر.

إن هذهِ الحكاية أو الحكايات والأساطير قد اختلف طراز صياغتها أو التعبير عنها وفق البيئة التي يعيش فيه ذلك الشعب في تلك المرحلة من التاريخ. وأن للبيئة علاقة بشكلٍ أو بآخر مع إصدار أحكام الإنسان وتصوراته، ولها أثر على اتجاه حركة التاريخ، وأن هذه الأساطير مع تقادم الزمن وعدم وجود وقتٍ محدد حتى بعد اكتشاف الكتابة فقد تناقلتها الأجيال من جيلٍ لآخر بالإضافة والحذف، وعندما وصلت الحضارة القديمة إلى شكل مُنظم كتبها الإنسان على ألواح الطين وخاصة في بلاد وادي الرافدين، وعن طريق الترجمة ثم التعرف على تفكير هؤلاء الناس وتفسير هذه الأساطير.

والخرافة، في اللغة من خرافات ومعناها الحديث الباطن المطلق، وهي من خرِف أحياناً تفسر على أنها حالة فساد العقل من الكِبر فهو خَرِف وخُرَافة.

أما الأسطورة، جمع الأساطير ينطلق من الأسطورة ومعناها القصة أو الحكاية وهي بين الخيال والتقليد الشعبي، وتُعرَّف بأنها سطّرَ سطراً، وكتب كتابةً أي ألّف الأسطورة أي جاء بالأساطير وتشبه الخرافات أو الأباطيل.

والسُطر وهي الأقاويل المُنمقة، والاسطورة ما يُكتب، ويقال غن هذه إلا أساطيرُ الأولين أي ما سطرهُ من أعاجيب وأساطير.

فالأسطورة نص أدبي وضع في صورة فنية ممكنة بهدف إحداث تأثيرها في نفوس السامعين. فالخرافة إذن حكاية بطولية مملوءة بالمبالغة والخوارق، وربما تتعلق بالبشر أو الجن، ومنها ما هو حقيقي أو حادث حصلت ولكن ضُخمّت أو فُسّرت بطريقة خاطئة بالحذف أو الإضافة.

أما الحكاية الشعبية، تختلف عن الأسطورة في موضوع الحياة الكبرى وقضايا الإنسان المصيرية بل تقف عند حدود الحياة اليومية والأمور الدنيوية لذا تتداخل الحكاية الشعبية مع الخرافة، بينما الأسطورة تبقى محافظة على نسيج تماسكها مع التعبير الفني واللغوي.

إن الخرافات تظهر في فترات التاريخ الحاسمة والنكبات، والفترات التي يمر بها لمجتمع في تحولات والخرافات، ونلاحظ أنها تُنسج حول إبطال التاريخ أي أنها لا تقدم تفسير التاريخ. والحكاية الشعبية تعكس مجموعة خرافات مثال سيرة عنترة بن شداد، وبني هلال، والظاهر بيبرس، وتُعبِّر الخرافة عن سيادة الجهل والأمية وتنسب عادةً إلى شخصيات القديسين والأبطال، ويرتبط الخيال بها دوماً.

وقد قُدّمت عدة تفسيرات ظهرت حول الأسطورة من بينها، أن الأسطورة بناء أدبي متماسك لجمع بين المعنى والرمز، وهناك من أعطى الأسطورة بداية التفكير الديني، وإشارات أخرى للمعنى الاقتصادي، أو إشارات لخلق الكون تفسيراً لهذه الأساطير.

هنا آرنست كاسيرا في كتابهِ "فلسفة الحضارة الإنسانية" يقول أدرك الإنسان مشكلة الزمن كاول شي يدركه لم يعد محصوراً في دائرة ضيقة في حاجاتهِ ورغباته القريبة ولما بدأ البحث عن أصل الأشياء وجد أصلاً أسطورياً، ولم يلق أصلاً تاريخياً، لكنه اضطر أن يعكس العالم أي المادي والاجتماعي والاقتصادي على الماضي الأسطوري، لكي يمكن من فهمهِ. وحاول آرنست كاسيرا أن يقدم صورة تجمع بين الأسطورة وبداية التفكير التاريخي، وبعدها الأساس للتفسير التاريخي.

وظهرت في القرن التاسع عشر عدة مدارس لدراسة الأساطير، المدرسة الأولى عدّت إن الأسطورة ما هي إلا حكاية متماسكة فنية وأدبية متداولة شفهياً وبعضها مُدّون في حكاياتها والأمثال والحِكمْ. والمدرسة الثانية قالت إن الأسطورة تعكس علاقة الإنسان بالطبيعة أي ترابط بين الأسطورة والظواهر الطبيعية.

وظهرت في القرن العشرين شخصيات حاولت دراسة الأسطورة، أذن ماذا تعالج الأسطورة فهي تبني انعكاس الإنسان وراء بعض الظواهر، والبعض أعطاها تفسيراً تاريخياً، والبعض فسّرها تفسيراً على أساس الطقوس مثل جيمس فريزر ومالينوفسكي حيث نقد الأول بقوله أن الأساطير ليست كما يقول فريزر بأنها أصل السلوك الاجتماعي، وأن الناس تأخذ الأسطورة وتحفظها وتدّونها وتُطبقها لأهداف اجتماعية وسياسية.

وتفسير آخر قاله سيجموند فرويد عالم النفس الشهير من حيث السلوك الجنسي وأثره على السلوك الاجتماعي، حيث قال أن السلوك الجنسي له أثر في حركة التاريخ.

وحاول أرنست كاسيرا أن يعفي للأسطورة بعداً سياسياً في كتابه (اسطورة الدولة)، وأن الشخص يحاول أن يتتبع الأسطورة من جذورها القديمة ويطبقها في العصر الراهن وخاصة على النازية والفاشية والعنصرية.

وهناك تفسير على أساس الطقوس والشعائر التي يمارسها الإنسان وضعه جيمس فريزر في كتابهِ "الغصن الذهبي"، وبيّن إن الأسطورة تكونت من طقوس وشعائر ظهرت في إحدى فترات التاريخ ثم نتيجة التنقل بدأ الإنسان يفقد الهوية الزمنية لوقت حدوثها، وأصبحت الأسطورة شيء خالد ومستمر يُعبر عن ممارسة طقس معين، وبعد أن فقدت الأجيال اتصالها بجذور هذه الأسطورة بدت خيالية من المعنى، ولكن هي طقوس تناقلها الإنسان عِبر الأجيال.

أما ماينوفسكي فقد اختلط مع قبائل غرب المحيط الهادي في الحرب العالمية الثانية درس طبائعها وتقاليدها واكتشف أن الأساطير قد ظهرت واستمرت لغايات

وأهداف تخدم الحياة العملية للإنسان، ونشأت لغايات عملية مثل التأكيد على نسب القبيلة وسلوكياتها وعاداتها وتقاليدها، وكتبت لتُبرر هيمنة القبيلة على القبيلة الأخرى أو طريقة الحياة الاجتماعية، وهي الأسطورة التي تصبح جزءاً م كيان الإنسان وأديولوجيته القبيلة، وعندما لم تكن هناك مدارس فتمثل فكر القبيلة من أحزان وأفراح وحروب ونكبات في المجتمع، فكانت طقوس معينة تمارسها هذه القبائل ولها جذور قديمة هي الفلكلور.

وهناك من فسر الأسطورة على طريقة التحليل النفسي الاجتماعي وأشهرهم سيجموند فرويد واشتهر طبيباً نفسانياً ومُحللاً وصاحب نظرية مشهورة حيث سار على نهجه طلابه رغم أن بعضهم انشق عليهِ، واراد فرويد أن يرد أو يعود كل سلوك إنساني إلى معنى جنسي حتى سقوط ونشوء الحضارات وربط بين الأسطورة والدين، وفرويد بنظرِهِ الأساطير هي رموز السلوك يظهر للإنسان في الحلم ويعبر عنه بالواقع وبشكل اللاشعوري، وقد قسّم الوعي الإنساني إلى عشرة أقسام 10/1 هو الوعي و 10/9 لا وعي، وقال أن الإنسان يتحرك باللاشعور أو اللاوعي، وأن الخطيئة الأولى ظهرت بالتاريخ كان هدفها جنسين وأن التحريم ظهر بعد الشعور بعقدة الذنب.

وهناك من عارض أفكار فرويد ومنهم يونغ حيث قال أن الذي يحرك الإنسان هو ليس اللاشعور. وإنما الشعور الجمعي، وأن الإنسان هو ليس اللاشعور وإنما الشعور الجمعي، وأن الإنسان عندما يولد إلا يعرف المكبوت وعندما نُحلل أي سلوك عندما نُحلل أي سلوك إنساني ونرجعه إلى جذوره نلاحظ بأنه هناك صفات مشتركة في السلوك الإنساني، والهدف إذن الغوص في تفسير الرموز الأسطورية للعثور على الشعور الإنساني العالمي المشترك، وأن هناك اشتراك بين الأسهم في العالم وهذه الصفات المشتركة هي الأهم في نظر يونغن، وليست المسألة الفردية، وأن الإنسان تحرك بشكل ليس فردي وإنما جماعي وبذلك كان أقرب للواقعية من فرويد.

أما أريك فروم له كتاب "الخوف من الحرية" وفيه يُحلل النازية والفاشية يرجعها إلى أصول مريضية وأسطورية وخرافية، ويُحلل النازية تحليلاً فرويدياً حيث أكد أن سلوك النازية الفاشية هو مرضي.

ثانياً: التفسير الديني للتاريخ

تُعدّ الحياة بعد الموت هذه الفكرة حتى الآن الشغل الشاغل للذهن والتفكير الإنساني، وفكرة الموت عدّها البعض أيضاً من المسائل الوجودية والمشكلة الكبرى التي انطلقت منها الفلسفات حيث موت الإنسان يترك أثر وفراغ كبير بين أقرانه الذين يعيش معهم، ومن هذا نلاحظ أن الكثير من الأساطير حاولت أن تُعطي مفهوم ديني وفلسفي لهذه المشكلة الأزلية مثال ملحمة جلجامش بعدّها من أعظم الملاحم الإنسانية للحضارة القديمة، ونستنتج من خلالها أن الإنسان يحاول أن يمتد في حياته إلى مالا نهاية ويظل خالداً، ويتبين أنها مسألة عفوية لأن الفناء قد كُتب على البشر والخلود هو من نصيب الله، وأن مشكلة الموت هذه قد شغلت الإنسان كثيراً، وفي ملحمة جلجامش يفقد الأمل في الحصول على الخلود، ونهاية الملحمة بهذه الصيغة تعطينا فكرة أن الإنسان أصبح له يقين إن الموت شيء مُقدر على الإنسان، ولكن السؤال المطروح ماذا بعد الموت؟

وظهر اختلاف حول تصور عالم ما بعد الموت بين المعتقدات الوثنية والسماوية،و أن المعتقدات والأديان السماوية لديها وضوح واستقرار ويقين أكثر وضوحاً مقارنة بالوثنية، فقد اعتقد العراقيون القدماء بأن الإنسان بعد فنائهِ وموته يذهب إلى عالم آخر هو العالم السفلي وهذا في أساطيرهم مُقسم إلى طبقات وهي سبعة، حيث تقسيم سبعة تورد في الحضارات القديمة ويعدّ من الأرقام السحرية والدينية، ويُعد رمز محاولة الإنسان كشف المجهول والبحث عن الأمل والطمأنينة على ما يبدو، ولو قرأنا أساطيرهم سوف نلحظ إن العالم السفلي عالم مظلم وداكن وساكن وان الإنسان يعيش فيه تعيساً، وله حُكام في العالم السفلي ونلاحظ ذلك في قصة نزول عشتار للعالم الأسفل إذ أن طقوسهم التي وجدت في مقابرهم من العربات والأسلحة والمعدات والحراس والخدم والملابس قالوا أنهما طقوس مفتعلة، وأنه بعد الموت يكون الإنسان مستمراً في نفس حياة ما قبل الموت، في حين رأي آخر يقول أن

القيمة في الحياة للإنسان وأهميته لا سيما للملوك وعظمتهم تستحق أن يأخذ معهُ كامل ثروته وحرسه معه، وأن البعض يعتقد أن هؤلاء كانوا يُقتلون مع موت ملوكهم يتناول السم أو أي طريقة أخرى خاصة في جنوب شرق آسيا حيث يُضحي الإنسان بنفسهِ من أجل شيء مُقدس يعتقد أن عمله سوف يُرضي الله.

وهكذا في العراق القديم لم تكن فيه صورة واضحة وتفصيلية حيث فكرة الإنسان الباحث عن نهاية التاريخ عند السومريين والمصريين القدماء وما تركوه يشير إلى أن فكرة ما بعد الموت عندهم كانت لها صورة أكثر وضوحاً نوعما، وهناك دلائل حول هذا المفهوم من الأهرامات في الجيزة وغايتها دينية وتتمثل في مقابل الفراعنة المصريين القدماء وأكبرها أهرام طوله 969 متراً، فلماذا الاهتمام بهذا القبر؟

لأن الفرعون المصري كان ملكاً وإله في الوقت نفسه.

ووجد أحد الكُتّاب في مصر القديمة إشارات إلى أن الإنسان بعد الموت يخضع لمحاكمة وحساب من قبل مجلس القضاة تحت إشراف الإله، فالمُسيء يُعاقب، والصالح يُثاب، والنفس تبقى ساكنه قرب الله.

هناك اختلافات حول التفسيرات الدينية للتاريخ وهذه نعدّها محاولة للاستجلاء والكشف عن الفكر الديني، وأنه ليس لذاته وإنما موقف هذا الفكر من الحياة وحركة التاريخ، ولكن مع هذا نلاحظ أنه هناك من يعطي فكرة ويقول فيها بأن الدينقد تطور مرحلة بعد أ خرى وعلى هذا الأساس نسمع هناك من يطرح أفكاراً نكتشف من خلالها هذهِ الفكرة التطورية، بمعنى آخر إن الأديان اختلفت باختلاف الزمان والتي ظهرت فيها وعبّرت عنها وهناك من لهم آراء منغلقة أو خاصة تقول بأنه ليس هناك تطور ديني وإنما الدين نضج وظهر في الفترة التي ظهر فيها، أما الحد الفاصل بين ما قبل الظهور. وما بعده وهو المهمة والذي يشغل البال والفكر، وأن روح التاريخ وهدفه وحركته يعبر عنها هذا الظهور للدين وهذه الفكرة التي توجد في الأديان السماوية لأن كل دين سماوي يُعبر عن حصيلة ما سبقه من أديان.

1- ماهية التفسير الديني:

لقد مرَّت بالتاريخ حضارات كثيرة متعددة أبرزها العراقية والمصرية واليونانية، وقامت حضارات في الصين وأمريكا اللاتينية، وفي كل فترة تاريخية يسودها فكر ديني متشابه على سبيل المثال في زمن الحضارات القديمة المصرية والعراقية واليونانية تمتاز بتعدد الآلهة فإذا صح القول فإنه عندما تظهر أفكار وتنتشر تمر بمرحلة زمنية معينة إلى أن تظهر فكرة جديدة أخرى تزيلها بصورة تدريجية وتسيطر عليها وتقضي عليها مثلما ما حصل في المسيحية والإسلام.

بدأ الإنسان يجسد الآلهة بأشكال حسية وذلك نتيجة خوفهِ من المظاهر الطبيعية وأول ما عبد الإنسان البدائي هي الكواكب.. والظواهر الطبيعية ثم تحولت إلى هيئة إنسان كما في حضارة الإغريق زيوس كبير الآلهة. في حين الرومان واليونان طغت عليهم التعددية في الدين على الرغم من إيمانهم بالتعددية المادية وأن تفكيرهم الميتافيزيقي نحو النظرة إلى إله واحد يُدير الكون.

وارتبطت الآلهة عندهم بالحياة الاجتماعية مثلاً عند اليونانيين ارتبطت بالكبار والصغار، فالآلهة كبار والبشر صغار ومن ثم تسود هناك بينهم علاقات أسرية ومسألة هدف التاريخ هل كان للوثنيين هدف وهل للتاريخ غاية نهائية؟

كان الاهتمام بالطبيعة والموت لأنه بموت الإنسان يعكس الوجه الاعتيادي للطبيعة إذن البحث والخلود يرتبط عندهم بالطبيعة إذن فكرة الخلود كانت فكرة غامضة تشمل على خلود الذات في نطاق العمل الحياتي، وتطرف المصريون القدماء في الخلود، وأبرز مثال هو الأهرامات، وهذا الربط بين الدين والعلم، وكان يدفن الملك مع حاشيته وكنوزه، وأيضاً المصريين كانت لديهم فكرة البعث والانبعاث، وكان هناك عالمين الأول عالم الأرض والثاني عالم السماء، وأن عالم الأرواح يقطن الأرض أما الملوك فهم خالدون حسب رأيهم مع الإله ورمز له بسفينة الشمس حيث يدور حول الأرض كما اعتقد المصريون، وأيضاً بتناسخ الأرواح حيث أن الأرواح

الخيّرة، وعلى العكس الأرواح الشريرة تندمج مع الأرواح الشريرة، وفكرة الفردوس والنعيم في حين يكون الفردوس السماوي من حصة الطيبون، أما الخُبثاء فتكون النار والجحيم نصيبهم.

وعندما تقدمت أفكار الحضارة المصرية فقد ظهرت فكرة إن عالم الأرواح في الأرض وليس في السماء، ولكن الملوك في السماء وإذا قرأنا عن آلهتهم مثل رع وآمون نجد ذلك بوضوح.

2- الأفكار الدينية عند الشعوب القديمة:

أ- التاوية:

ظهرت لدى الصنيين ومؤسسها لاوتري، وتعتمد فلسفة التاريخ لديهم على وجود "التاو" وهو يعني بنظرهم "ابن السماء" أو الصراط أو الانسجام، وهو أمل جميع الأشياء، وهو العظيم الجامع للأشياء لا يعلوه وصف، وهو رب السماء والحاكم الأعلى، وهو جوهر الأشياء ويسعى إليه الإنسان كهدف أسمى من التاريخ للوصول إلى الخلود الأبدي، وتأتي هذه العملية عن طريق الطقوس ومنها، إن المرء يتحرر من كل مؤثر مادي، وطلب السلم الداخلي للفرد والراحة والطمأنينة، والابتعاد عن كل نشاط سياسي واجتماعي، ونبذ فكرة القوي والضعيف، ومن تعاليمهم أن القوة شيء مهم، وأنه من يأتي بالقوة يموت بالقوة، ولهذا كان هذا المبدأ هو فردي وأن التاريخ مرحلة عابرة وزائلة ووصفها البعض في الديانات أنها "سكونية وسلمية".

ب- الكونفوشيوسية:

هي ديانة ظهرت في المجتمع الصيني بين القرنين الخامس والسادس ق.م، وترجع إلى المصلح كونفوشيوس، ولكن هذه الديانة بمرور الوقت جرى عليها تطور على يد بعض المصلحين المؤمنين بها، ونلاحظ بأنه قد لاقت هذه الديانة هُدى أوسع من التاوية، ولكن لا ينكر أن فيها نوع من السكونية ولكن مقابل ذلك نلاحظ أنها ديانة ما دمجت بين السكونية وبين الحياة العملية، وربما كان هذا السبب الرئيس لانتشرها في دائرة أوسع من الديانة التاوية، وأكدت هذه الديانة على مسألة الفضلية والحكمة،

وأكدت على مسألة أو جملة مسائل أخلاقية تجنح كثير منها إلى الناحية العملية المعيشية في الحياة، ودعت إلى نبذ العنف والحرب، وإلى الطيبة والاتزان كما دعت إلى الالتزام جانب العلم والهدف والثقافة في الدعوة واحترام الوالدين، وتبوؤ الفرد مركزاً محترماً له في مجتمعه، وصبّت جهودها على الجانب الشخصي الاجتماعي. أما بالنسبة للمسائل السياسية فأكدت هذه الديانة على الولاء للولاة أي ولاة الأمور، وتجنب الخوض في الصراعات كما هيّأت جانبٍ أوسع في تفكيرها إلى جانب الموسيقى والغناء، وعدّوها غداءً روحياً للإنسان أي ربطوها بين الفن والدين، ويمكن استخلاص جملة أمور من هذه الديانة، ويسير التاريخ وفق هذه الديانة بنظامين نظام يستند إلى مبدأ العدالة مضافاً إليه التسوية في التفكير، فالإنسان الطيب عندهم هو السعيد المحترم، أما الإنسان الشرير فهو التعيس. وأن التاريخ يُعاش كما هو في الحياة وعلى الرغم من أن التاو عندهم يعني الالتزام والنظام إلا أنهم يتجنبون الخوض في المجادلة المطلقة. وأن التاريخ بنظرهم يُعبر عن نفسهٍ من خلال الخبرة الإنسانية في الحياة بخيرها وشرها، فالتاريخ بنظرهم ليس بالتوصل إلى هدف له خارج الحياة وإنما داخل الحياة، ومع هذا نلاحظ على الرغم من أن ذلك قد أدى إلى رفض فكرة التشبيه بآلهة هؤلاء، إلا أنهم كانوا يعتقدون بوجود قوة تشرف على الحياة البشرية.

إلا أنهم لم يعطوا بشكل واضح فكرة متكاملة من غاية ونهاية التاريخ أي لم يحددوا مستقبل محدد للتاريخ، وإنما التاريخ عندهم هو الحاضر والماضي ويتحقق التاريخ من خلال هذه المعادلة عن طريق ما يقرره العمل الإنساني، ولذلك نلاحظ أن المستقبل غامض في نظر الكونفوشيوسية، وأن ما يشدها هو تفاعل الماضي مع الحاضر، ومن المحتمل أنها كانت ديانة أكثر تطوراً من التاوية لأنها حاولت أن توازن بين عمل الإنسان الروحي وضرورة السيطرة على العقل، ومع ذلك فإن هذه الديانة جرى عليها تطور على يد مصلحين وماضيه وفي التأكيد على الجانب الميتافيزيقي الذي أكدت عليه الكونفوشيوسية القديمة.

كما رفضوا نظرية تقمص الأرواح عند البوذيين، وفي حوالي منتصف القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ظهر أحد المصلحين من الكونفوشيوسيين يُسمى كانبج أن يُعطي لها بُعداً وتفسيراً جديداً أعمق من الماضي وبنظرة أن التاريخ قد مرّ بعدة مراحل هي:

المرحلة الأولى التي أطلق عليها كانبج "مرحلة الفوضى" وهو العصر الذي ظهر بهِ كونفوشيوس، إلا أن هذا العصر قد أتقصى وجاء بعدهِ عصر أكثر تطوراً.

و**المرحلة الثانية** عصر الإحسان والبرالذي يتمثل بالإنجازات العلمية والإنسانية، وتطور العلاقات بين الشرق والغرب، وبنظرة فإن التاريخ سوف يستمر نحو الأحسن وينتهي بعصر.

و**المرحلة الثالثة** وهو عصر السلام الأعظم، وكان متفائلاً بأن هذا العصر يسود فيه العدل وتعيش البشرية في سعادة دائمة، وحاول كانبج أن يعطي بعداً لكي يندمج مع الأديان والحضارات العالمية، وتأثر بالأفكار السماوية والديانات في العصور الأخيرة.

جـ- البوذية:

هي ديانة تعتمد على أن الخلاص من آلام البشرية يكمن في التخلي عن المطالب الأنانية للإنسان باتباع الاستقامة والتأمل الصحيح بخلق الله، والبعض يعتقد أنها حركة دينية إصلاحية واجتماعية أدخلت عليها الطقوس الهندوسية، والاستنارة الصحيحة في هذا المعتقد، وتعتمد على عدة أمور منها أن الحياة مؤلمة والعذاب هو محوره، والألم يأتي بعد التلهف لإشباع العواطف والرغبات، وزوال الألم يصبح حقيقة بزوال هذه الأشياء عن طريق ممارسة دينية تصل للاتصال الكامل مع هذا مشاركته للحياة البسيطة. وقد مارسوا التأمل لاكتساب الخبرة في حياة الإنسان، وأن الإنسان مسؤول عن عملهِ بخيره وشره لذلك أوقعت البوذية مسألة نسبية لكن هدف التاريخ يبقى بما يشبه الذي يستهدف الوصول إلى حالة "النرفانا" أي الفناء التام من خلال التجرد عن المحسوسات والتوحد مع الله، ويمكن بلوغها بالحياة الاعتيادية عن

طريق نبذ المادة والتأكد على القيمة النبيلة والبوذية انتشرت في الصين واليابان، واعتنقتها الناس وأكد على الوداعة والسلم والحياة.

د- الزرداشتية:

ظهرت في شمال إيران نسبةً إلى أحد الأشخاص وهو زرادشت، واختلف الكثير من الكتاب في الأديان حول أصله فالبعض قال، أنه نبي ومنهم من قال مُصلح أما تعاليمه فقد تداولها مُعتنقيها بمرور الزمن بشكلٍ شفهي، ودوّنت في كتاب مقدس عندهم يطلق عليه "الزندافست" النص أو التفسير أو الشروح إلى جانبهِ دوّنت تعاليم لهذه الديانة وأطلق عليها "الجاتا" وأدعية وتفسير وشروحات لتعاليم زرادشت وقبل الحديث عن جوهر هذه الديانة نقرأ نصوص عن أصلهِ.

وترتكز الديانة على أن الكون والحياة يقودهما إله هو "الاهرومازدار" أي رب الحكمة أو الحكيم، وأنه قد استخدم قبل زرادشت زمن الآشوريين وهو خالق البشر والأرض والسماء، وأن هذا الإله موجود في تاريخ البشر والبشري والله يتجلى بالتاريخ عن طريق ما هو موجود من خير في الحياة والطبيعة، وأقسام النظام الخلقي الذي يستند البشر عليها أو على مبادئها وعليهم تقع مسؤولية الإيمان بها، ويبدو أن الزرادشتية مميزة بين الخير والشر، ودعت هذه الديانة إلى وجود إله مستقل عن إله الخير هو إله الخبث والكذب سمّوه "أهريمان" وهو الماكر الخبيث، وتشبه فكرة الله والشيطان، وأن نهاية التاريخ ولو كما يبدو ينتقد إله الشر أحياناً، لكن إله الخير يدخل في اضطرابات إلى أن ينتصر ويقلع دابر الشر على الأرض، ومن مبادئ الزرادشتية جاءت بالحساب والعقاب والثواب والنعيم، وأن هناك حساب على الفرد والإنسان والطيب يأخذ نصيبه من السعادة في نهاية التاريخ ويظهر النعيم بإنهاء الشر في كل مكان، وتأكيد أن الهدف النهائي للتاريخ، وعلى الحياة الدنيا والتوازن بين المادة والروح، وأنها بعد قرونٍ من ظهورها أخذت تسودها الخرافات والأساطير حرفت عن مبادئها الأصلية واعتنقها الساسانيون 224 الميلادي، وانتهت هذه الأسرة على يد

الفتح العربي الإسلامي، ويأخذ عليها أنها طقوس وثنية تعبد النار وأطلق عليها "المجوسية".

هـ- الهندوسية:

ظهرت في الهند وقد تراكمت معتقداتها عبر مئات السنين، وظهرت على شكل معتقد لا يمكن توضيحه ببساطة وسهولة، لأن أفكار الهندسية مرتبطة بين الروحية والوثنية والتوحيدية، ومن الصعب إيجاد خط واضح لما هي عليه المعتقدات السماوية وعباداتهم، وظهرت على شكل كتب أشهرها "الفيدا" وتعني المعرفة المقدسة، وهذه كانت شفوية ودوّنت وأهم الكتب "راجافيدا" أو الفيدا الملكية ا لتي تختص بمديح للإله. والكتاب الآخر سامافيدا وهي تراتيل يتغنى بها الكاهن ثم "ياجوفيدا" وهي تعابير يتلوها الكاهن لمنح البركة للإنسان، وظهرت في الهندوسية فكرة وجود الإله الأكبر "فارونا" وبنظرهم هو رب السماء وحاول الإطلاق ورغم ذلك لديهم مقطع يطلبون من الإله كلمة العفو، وجاءت لديهم فكرة البراهما وهو يمثل الله أو الإله الذي يصل إليه الشخص عن طريق التحرر من الرغبات، والتملك باعتقادهم عندما يفرغ الإنسان جميع رغبات التملك من نفسهِ، ويصبح الفاني خالداً والتاريخ أو الزمن بنظرهم يزول وهو بدعة وهدفه يكمن بالخالد والأبدي وأن الخلاص من التاريخ لا يكمن في الفرار منه وبشكل نسبي، ولم يعطهُ قيمة اعتبارية.

وقد جاءوا بفكرة التناسخ والتقمص والتي لها جذور عند البابليين وهي قديمة عبر التاريخ، وأن الإنسان بعد الموت روحه تحل في إنسان آخر، فالخيّرة تحل في جسد خيّر، والشريرة تحل في جسد إنسان شرير، وأكدت على الناحية الفردية وعلى أن الفرد يعمل وهو مسؤول عن عملهِ وهذا ما أكدته أحد شرائعهم الدينية ويطلق عليها كارما وبالأصل هي أن الإنسان دائماً يجني ويحصد ما زرعته يديهِ فهو مسؤول عن عملهِ بشقيها الخير والشر، وأكدوا على أن عدم الانشغال بالماضي وأكدوا على الحاضر مع عدم إهماله بالاستمرار بالمستقبل، وأكدوا على العمل والخلاص والتقرب من الله مسألة فردية ومسؤول عن عملهِ، وأن الهنود لهم معتقدات لعبادة الخصب،

وعندهم تماثيل على طقوس وثنية ترمز للخصوبة، وأكدوا على الفرح والسعادة والغناء والموسيقى وتأمل الطبيعة والتقليل من أهمية المادة ويعود هذا إلى التنوع بالمعتقدات وإلى اختلاط الهنود وتنوع الطوائف والقوميات فهم يجمعون الوحدانية والوثنية، وجاءت عن عامل سياسي وآخر اقتصادي والدليل وجود الطبقة في الهند من الطبقات المتحررة أي صعوبة الانتقال من طبقة إلى أخرى مثل المهراجا، فالغني يحتقر الفقير وطائفة أخرى هي البراهما وهو كهنة إله البراهما.

و- المسيحية:

لقد تجسد المسيح بهيئة الله، وحصل خلاف داخل المسيحية حول طبيعة المسيح هل هي لاهويته أم بشرية، وموقف المسيحية من التاريخ وفكرة الخطيئة الأولى، وجاء المسيح ليُبشر بآراء عودة الإنسان لخلودهِ، وفكرة صورة في ثلاثة في الإنجيل حيث يقول أنجيل متي "فكونوا أنتم كاملين كما الله كامل في السماء". ويجسد المسيح في صورة الله ثم صلب على الصليب لخلاص البشرية وقيامهِ بعد الموت وصعوده إلى السماء واعتقاد المسيح بظهوره وهو المعروف بالمسيحية التي اعتقدت بظهور المسيح، وقيام نظرية الخلاص المشروط أو الخلاص السعيد لانتهاء التاريخ، وفكرة إن ظهور المسيح مع التاريخ ليعود مساره مع خلاص العالم.

ز- اليهودية:

يعود ظهور النبي موسى إلى القرون السابقة قبل الميلاد عندما خرج مع جماعتهِ الذين أُطلق عليهم فيما بعد اليهود وهم القوم الذين تاهوا في صحراء سيناء أربعين عاماً لأنهم لم يقدروا على دخول أرض كنعان وظلوا إلى أن ظهر جيل محارب قوي فدخلوا أرض كنعان، وفي سيناء نزل الوحي على موسى وهذه ما يتمسك بهِ اليهود، وذلك على اعتبارهم أنهم أول من اكتشف الله وهم أقدم شعب أعطى الله مفهوماً جديداً، وفي هذه الفترة طغت عليهم النزعة الحربية ومعظم الأسفار مثل سفر التكوين وغيره، وهناك من يشك بهم ومنهم سبينوزا ويعد ألواح موسى الوصايا العشر

موجودة لكنها فقدت أو شوهت، وأن الأحبار والكهنة الذين كانوا قائمين على شؤون اليهود وأضافوا إليها شروحاً وبقي الشك حول هذه النقطة.

وبعد وفاة موسى تولى الأمور بعدة يشوع بن نون والذي قرأ هذا السفر وهذا بعد أن احتل هؤلاء المهاجرون في مصر أرض كنعان لأنه من النصوص التي تثبت نزعة التعصب المهيمنة على هلؤلاء القوم. وهناك أحاديث تذكر أنه بعد أن ذهب موسى واعتزل في سيناء وتم تنصيب شقيقه هارون وجد أن اليهود انقلبوا على ديانتهِ، وتوكيل موسى إلى هارون للشؤون الدينية جعلت سلالته تحتكر هذه المهمة، ويقال أن موسى تم اغتياله وذهب ضحية مؤامرة داخلية والسبب في ذلك لأن هؤلاء يريدون أن يُعجلوا في احتلال أرض كنعان.

والنقطة التي تثير الانتباه وعليها جدل إن موسى نفسه لم يقرأ من زمنه وحياتهِ ما وجد في التوراة، فوضع أسس كيان سياسي إلى جانب الكيان الديني. إذن موسى جمع بين يديه السلطة الزمنية والسلطة الدينية، ومن هذا الشيء اقتبسوا تنظيماتهم وتشريعاتهم وحتى الدينية منها، وهناك روايات تقول إن التوراة كُتب بعد موسى بعدة قرون، أما التعليقات والشروح على التوراة فقد سُمّيت التلمود وهذا قُسّم إلى أسفار وهي الشؤون السياسية، الشؤون الملكية، سفر البضاة.

ونلاحظ إن اليهود في ذلك الوقت مع مجيء الرومان في حالة تمرد دائمة، وكانت الضربة القاضية على يد الآشوريين والبابلين، وكانت نتيجة عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية، وأدت إلى أن يحيق بهم الضربات من جميع الجهات، أي أن التعصب والعزلة والانغلاق جعلت كل الشعوب تضربهم، وبعد أن استقروا في فلسطين جاء الحكم الروماني ثم الفارسي ثم الفتح العربي الإسلامي.

إن أفكار اليهود قد توزعت في أسفارهم التي تجمعها التوراة والتلمود، وهناك عدة مواقف من التاريخ في بدايته ونهايته ويوم القيامة. والنظرة السكونية للتاريخ وينظروا إلى الحياة بخيرها وشرها الآن، بحيث الآخرة قد جاءت متأخرة عندهم في

الكتابات اليهودية، ولم تظهر فكرة النار والجنة إلا متأخرة، وبدأت فكرة الإله تتطور وتتعدد حسب الظروف، وأن التاريخ يدور ويستمر وليس هناك جديد في التاريخ.

ح- الإسلام:

كيف ينظر الإسلام إلى جوهر التاريخ، حيث أن محور التاريخ الأساس في الإسلام والذي يقوم على اساس أن الله هو محور التاريخ وبدايته ونهايته. ويتبين ذلك في القرآن الكريم حيث ورد اسم الله كثيراً في الآيات القرآنية، وأن الله هو محور الكون، ونستنتج بأن بداية التاريخ ونهايته بيد الله هو الذي يقررها ويعلم ما في الغيب أي الحاضر والمستقبل بالوقت المحدد.

وجاءت الآيات في القرآن لكي تبين أن مسار التاريخ لها نهاية وهي ما يقررها الله تعالى وحده، وورد يوم القيامة بأسماء عدة مختلفة بمعنى جوهري واحد وهو "يوم الدين" أو "القارعة والواقعة والوعيد والآزفة" وتعني كلها يوم القيامة.

وهناك دلائل على يوم الدين وردت في القرآن الكريم حول نهاية التاريخ بقوله تعالى في سورة المؤمنين (آية 59):

﴿إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾.

وسورة الشورى (آية 17):

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾.

وغيرها من إشارات ودلائل على قيام يوم الدين أو يوم القيامة وهذا ارتبط أيضاً بدلائل من الله حول مسائل طبيعية وتغيرات في الكون.

إن النقطة الأساس في التفسير الإسلامي للتاريخ بأنه لا يسير عبثاً بل له نهاية، وأن الموازنة بين القضايا المادية والروحية وعدّ الحياة هي عبارة وامتحان صعب للفرد أي الإنسان والعقاب والثواب مقرر بما أنزل الوحي في القرآن الكريم من كلام الله، فالموت والحياة والدنيا والآخرة ذكرها القرآن في أكثر من آية وعدّ الحياة متاعٌ زائل،

ونستنتج إن الحياة الآخرة في القرآن هي الأبقى الدائمة وأما الحياة الحاضرة هي زائلة، ولكن على الرغم من زوالها فإنها امتحان صعب للإنسان في إيمانه، والهدف من الحياة العملية هو الفوز بالآخرة.

وأن الحياة امتحان عن طريق تطبيق كلام الله في الفوز بالآخرة، والالتزام بتعاليم القرآن، وأن معجزة الإسلام هي القرآن، وأن دور الفرد في الحياة زائل، والفرد أمام خيارين أما الخيار أو القدر، وأن النفس الإنسانية تحمل بذور الخير والشر، ولكن في الوقت نفسه يؤكد القرآن على النفس الإنسانية الواحدة أي قوله وخلقكم من نفسٍ واحدةٍ.

ووجّه القرآن الكريم إلى علاقة الإنسان بالله، وحدد القواعد التي يلتزم بها الإنسان نفسه، والتذكير بأن الكون لم يخلق عبثاً بل مرحلة من المراحل الزائلة لهذه الحياة الزائلة أيضاً.

وأشار القرآن الكريم إلى نشوء الحضارات وسقوط الحضارة بقوانين متشابهة في أكثر من آية، وتتطابق مع ما قرره العلماء من أن سقوط الحضارات له قوانين تشابه الإفلات عن طريق الله، وأن الشر سبب سقوط الحضارات ويُذكّر القرآن بسقوط الحضارات بأمر الله.

وهذا يبين أن الدين الإسلامي نظر إلى التاريخ ضمن تحديدات لها بداية ونهاية، وكل مرحلة لها خصوصيتها على خلاف ما ورد في بعض المعتقدات الدينية الأخرى، وعدّ الإسلام كما جاء فيه بأنه خاتمة لكل الرسالات لأنه قد أوضح كل ما جاءت بهِ من الرسل والأنبياء من تعاليم كتابٍ جامعٍ شامل، وكل ما ورد في سير التاريخ من أحكام ونظم وظهور رسالات وأنبياء ومصلحين، وعد الرسول محمد (ص) خاتم الأنبياء والرسل والمصلحين ورسالة البشرية كتعبير عن أن حركة التاريخ ليست حركة بلا جدوى بل لها قيمة أو جوهر تتحدد من خلال أن نهاية التاريخ هي الغاية الأخيرة لكفاح الإنسان عندما يصل إلى مرحلة الكمال عن البعض أو العكس عندما لم يلتزم البشر بهذهِ الصورة، فتقرر فكرة الخلود أو الفناء.

ثالثاً: التفسير البطولي للتاريخ

يُعدّ ماكس شيلر من دعاة فلسفة البطل في التاريخ، ووضع كتاباً ربط فيه بين ثلاث مفاهيم، البطل، العبقرية، القديس، ولكنه يعطي لكل مفهوم خصوصية في الدور التاريخي الذي يلعبه كل واحدٍ من هؤلاء، والبطل في رأيه يعبر عن القيم الحيوية وفي الوقت نفسه يكون مسؤولاً عن أعماله وقراراته، فإذا كان الأعمال إيجابية كان بطلاً حقيقياً، وإذا كانت سلبية يطلق عليه البطل الفاشل، وهو المسؤول عن رقي شعبهِ وتقدمهِ وقيادتهِ نحو المجد نحو الأفضل، وشاطره الرأي نفسه كاليل.

وتتجلى العبقرية في قيم موضوعية فاعلة ودور أساس في التاريخ، ولكن هذه العبقرية تتجلى بصورة أساس بثلاثة ركائز، الأولى على شكل الجمال، ويُعبر عنه بالفن وألوانه ومدارسه وصوره.

والثانية تعبر عن المعرفة وتعكس الفلسفة والحكمة، والثالثة للعبقرية على صورة الحق، وهو يربط العدالة والتشريع ثم يشير إلى أن هذه المعرفة لها أبطالها ومشاهيرها.

أما القديس عند شيلر الذي يسير على خطى النبي، ولكن هل يمكن أن يكون نبياً، أي القدس قديساً، وبشكلٍ عام القديسين أُناس يفضلون أنفسهم على ذاتهم ويكونوا ذو تأثير نفسي واجتماعي فضلاً عن أن القديس يتجاوز هذه الحالة والسبب أنه خالد في أذهان الناس ويأتي برسالة إلى العالم والبشرية التي تنادي بالحرية والسلام وربما كان يُعبر عن النبي. وأنه من الملاحظ ليس من الضروري كل عبقري يصبح بطلاً، فالعبقري إذا ما أُتيحت له الظروف المناسبة يمكن أن يكون بطلاً.

أما شوبنهاور فقد وضع كتاباً هو العبقرية حاول أن يُعطي تفسيراً مثالياً للعبقرية، وهو لا يريد أن يُشير إلى العبقرية إلهام إلهي، ولكن يقرنها بالصفات التي تسيطر عليها وعلى الشخص وتجعله مميزاً على الآخرين، ولهذا السبب أطلق على تفسير شوبنهاور للعبقرية بـ "التفسير الخيالي" خلال ربطهِ بالغربة، ويقول يكفي لكي تكون لدينا أفكار إبداعية وربما تكون خالدة يكفي أن نغترب عن العالم والأشياء

للحظات قليلة حتى تبدو أكثر الموضوعات والأحداث ألفة جديدة مجهولة تماماً، لأنها هي الكيفية التي تتجلى بها ماهية الحقيقة.

والعبقري يختلف عن الناس الآخرين لأنه يعاني من حالة تغرب وغير ملائمة مع المحيط لهذا يصطدم بالناس المعاصرين له أو يصدمه هؤلاء أو يسمع كلام يضايقه منهم ويطلق على الناس الذين يعارضونه أنهم أغبياء غير مقبولين. فالعبقري يسيطر عليه الغطرسة قياساً بالناس الآخرين، وهو بذلك غير مفهوم في مُعاصريه لأنه شخص ينتمي إلى المستقبل وغير نهج جيله وحرّر نفسه من الإرادة وشخص تتعلم منه الإنسانية الشيء الكثير، وهذا الشيء الذي يعلمه الإنسانية لم يتعلمه العبقري من أحد غيره، ويحاول أن يعطي للعبقرية تفسير نفسي سلوكي لا عقلاني، ويحاول أن يبرز العبقري حالة إنسانية نادرة لا تتوفر عند كل إنسان.

أما توماس كارليل، أديب وفيلسوف اسكتلندي دخل الجامعة بعد أن ولد ونشأ في بيئة متواضعة في أدنبرة حيث كان مقرراً له دراسة اللاهوت، لكنه درس القانون وبعد ذلك أصبح له تحول لدراسة الأدب والفلسفة الألمانية مما تأثر بغوته وكانت وفنحته، ثم اتجه غلى نقد والابتعاد عن فلسفات القرن الثامن عشر العقلية، وسيطر عليه النفس الرومانتيكية الإصلاحية ومن أشهر كتبه "في الأبطال وعبادة البطولة في التاريخ" . وكان آراء توماس وأفكاره عن البطل في التاريخ قد تأثرت بفلسفة الألمان لا سيما النزعة الأخلاقية لدى الإنسان فيما هي الظروف التي ظهر بها توماس، وقد بلور نظرية البطل التي اشتهر بها، وعبّرت بشكل أدبي بليغ عن خصائص المجتمع الإنجليزي وأدبه خلال القرن التاسع عشر، وعُدّ من أبرز النُقاد الاجتماعيين في عصرهِ، وأن كتاباته جاءت نتيجة الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تعيشها انجلترا، والنمو الاقتصادي وتطور الثورة الصناعية مما أحدث فوارق طبقية واجتماعية حادة في المجتمع الإنجليزي مما جعل المادة تطغى على القيم والأخلاق، واعتقد أن الخروج من هذا المأزق من خلال البطل التاريخي الذي يقود انجلترا نحو المجد، والذي يتسلح بالقيم الأخلاقية وليس القيم النفعية المادية التي سادت بمجتمعه آنذاك، وينقد

الفلسفة النفعية البرجوازية، ولا سيما زعماء النفعية الذين أكدوا على الثروة والربح، وعدّهم يشجعون على الطغيان المادي على حساب القيم.

وتكلم توماس عن الثورة الفرنسية، ونظر لها بسلبية وسمّى أصحابها أصحاب السراويل الفضفاضة، وكتب توماس أيضاً عن الحركة الميثاقية في إنجلترا وصدر عام 1839م، وكتاب عن كروموبل، والماضي والحاضر صدر عام 1848م، ويستخلص يوتوبيا اجتماعية، وله كتاب فردريك العظيم صدر عام 1858م برهن بهِ أن هذا الملك من أعظم الملوك الذين أنجبتهم أوربا.

وحاول توماس أن ينطلق من أسس نظرية تقوم على جوهر التاريخ وحركته وفلسفتهِ، تقوم على أن البطل والعظيم والمشهور هو الذي يصنع التاريخ، ويصبح التاريخ حصيلة للسير الشخصية، وهنا يُقال عن توماس رأيه بأن التاريخ هو تاريخ سيّر.

فما هو رأي توماس عن "الرجل العظيم"؟

إن الرجل العظيم في نظرهِ هو الذي يُفجر في الأمة الطاقات الإبداعية ويقوم في حياتهِ بأفعال عظيمة يذكرها له الناس، وأن هذا البطل هو صورة مجسدة لإرادة إلهية خفية يظهر بموجبها بالزمان والمكان المعينين، وهنا وقع توماس في تناقض عندما حاول أن يسخر من نظرية الحق الإلهي للملوك في الحكم إضافة إلى أنه أكد على أن الأبطال مهما كانت صفتهم كنبي أو فنان أو مشهور له بالإنجاز العظيم، وأن هؤلاء الأبطال من طينة واحدة وخط متسلسل واحد ولهذا السبب سوّغ لنفسهِ مقارنة بين هؤلاء، لكن البعض اعتقد أنه غير محق في هذهِ النقطة فهل يجوز مقارنة بني مع دانتي مثلاً.

وقد عُرف عن توماس أنه تكلم عن الأبطال بأسلوب عاطفي وبنفس صوفي وببلاغة شعرية وأدبية، ولم يكن من أصحاب المذاهب الفلسفية بل أن التاريخ بنظره خلاصة لتاريخ السيّر الشخصية، وباعتقادهِ أنه بغير العظماء لم يجد هناك تاريخ، ومع هذا فرّق توماس بين نوعين من العظماء الأول البطل الحقيقي والآخر البطل المُزين

ومقدر لها الجماهير عندما نظر لها نظرة سطحية وسمّاها القطيع مقدر لها الخضوع للمشهور أو البطل الحقيقي ويؤخذ عليه أنه قد نظر للمنطق، وتحكيم العدل، وأنه لا يكشف كل الحقيقة وأن الفهم والمعرفة تقوم على الحدس والتأمل وبهذا نظر للتاريخ نظرة ظاهرية دون الاعتماد على حجج عقلية، وأكد أن التاريخ برأي توماس صور ناطقة والتمثيل لا المنطق هو الذي يوجه التاريخ.

وتأثر توماس بهذه المسألة بالكُتّاب الألمان مثل غوته وعدّه المثال الواضح للفكر، وأخذ عنه الاعتماد على العمل وليس على الفكر التأملي، وعلى الأخلاق وقمية من شروط البطل الاتصاف بالروح الجادة وعدّها دعائم الفضيلة عن البطل وحث على العمل والإنتاج وإتاحة الفرص الخلاقة للبشر لكي يبدعوا، وتاثر توماس بفنحته ووصفه بالرزانة والاستقامة، ولم يكن توماس مفكراً منطقياً بل كان صاحب عقل وحدس خاصةً عندما أكد على تأثرِهِ بفخته على تأثره بالعمل والعبادة للأبطال عند توماس تعمقت عندما تأثر بفنحته، وأفكاره حول تغير الذات الإنسانية وانتمائهِ للعالم الأخلاقي في دعائم القيم الاعتماد على الإرادة الحرة خاصةً أن الفلسفة عند فحنته تستند على أن الطاقة الأخلاقية للإنسان أساس الواقع بل أنه أنكر قيام أي مساواة بين البشر لذلك نلاحظ أن توماس يؤكد أن الأبطال في أوربا هم خلاقين ومُبدعي، وأكد توماس على وضوح الفكرة وتحدث بصيغة عينية عن كل أبطالهِ والمفكر العظيم يستطيع بقدرته اللغوية على جمع الناس حولهِ ويبعث فيهم الإخلاص وحب العمل وعمق التفكير، ولهذا السبب فإن جوهر خصائص البطل عند توماس هي اجتماع كل قدرات الإبداع عند الإنسان وتخص الأخلاق بأعلى خاصية.

لقد اهتم توماس بالفرد وعَدّه جوهر الحركة التاريخية، وأكد على المسألة القومية لكنها ذات ميزة خاصة بها، ورأى أن العظمة الحقيقية لأي شعبٍ ترجع إلى عمق الخصائص الأخلاقية وتراثها الفكري أكثر من تطلقعاتها السياسية، واتهم البعض توماس بأنه مفكر استعماري، وأن النازليين أخذوا أفكاره ولكنه أكد على أن البطل يتسلح بقيم أخلاقية لا عدوانية.

والخلاصة هناك عدة اتجاهات منها أن توماس عنده البطل لا يـزال لـه تـأثير في العالم باختلاف وجهات النظر حول نوعيته وآثاره في الأمـم. ولا ينكـر أن لكـل أمـة أبطالها وقادتها وهم عماد حضارتها، وكل أمـة تفخـر بهـم لما قـدموه مـن الأعـمال الكبيرة عبر مسيرة كل أمة. ولا ينكر بأن هناك استعدادات وراثية ومكتسبة، وتسـاعد على تهيأة الإنسان العظيم إذا تمكن من استثمار الظـروف بإبداعاتـهِ الخاصـة، فلكـل بطل إبداعاتهِ الخاصة. ونأخذ مثالاً على ذلك رأي سدني هـوك في كتابـهِ "البطـل في التاريخ" وهناك رجلين في التاريخ الأول صانع الأحداث مثلاً، وهـذه النظريـة رغـم الاختلاف يبقى الفرد وطاقاته حديث الناس وأي أمة من الأمم وفيها مُبـدع لا ينكـر إبداعه، وأيضاً الذكي وهذه جميعها لخدمة البشرية والإنسان، فالبطل مقدر أكثر تقديراً إذا كان لخدمة البشرية والأمة هي لرقي الإنسانية.

أما الفيلسوف هيجل فهو أقرب إلى الواقعية من شوبنهاور، وحاول إعطاء تفسير للبطل بربطهِ بين الذات والموضوع أو بين الفـرد والمجتمـع فهـو ينظـر لمفهـوم الرجـل العظيم أو البطل نظرة جدلية مثالية وليست مادية ماركسية، ويقول هيجل إن النـاس العظام في التاريخ هم أولئك الذي تشتمل آراءهم الشخصية علـى الصـفة الجوهريـة التي تقيم روح العالم، وأن أهدافهم المكتسبة ودعواتهم هي تختلف عن ما هو متعارف عليه من نظم سائدة وموجودة، فيحرك البطـل الـذي يمتلكهـا نحـو الإمـام، وتعكـس الواقع الاجتماعي الذي يعيش فيهِ. ولكـن هيجـل لم يؤيـد الرومانسـيين الإبـداعيين الذين يقولون إن العبقرية هي هبة إلهية، وإنما العبقريـة عنـد هيجـل تجسـد الضـرورة التاريخية والاجتماعية لزمنٍ ومكانٍ نحو الرجـل العظـيم، ولـيس هـذا فحسـب وإنمـا هيجل يُسمي هؤلاء الأبطال ويطلق عليهم "الأمناء" علـى روح العـالم أو الفـاتحين، وأنهم فهموا الواقع على أفضل وجهٍ من الآخرين. ورأي هيجل في البطل هـو المنقـذ الحضاري بقوله إذا قدّر لأمـة أداء دورهـا في التـاريخ مـن تصـور مسـرح الأحـداث تلاشت الفجوة بين الإمكانات المعبّرة عن الوجود بـالقوة، وبـين الواقـع الموضـوعي

المتوفر بالفعل، ذلك أن الحضارات كأفراد حيث يصل الفرد إلى النبوغ إن أمكنهُ أن يستثمر موهبته الفردية إلى حدٍ يبلغ بهِ إلى حد درجة النبوغ.

وهكذا فإن هيجل بهذهِ العبارات يقول إن هناك إمكانات للإنسان المُبدع، ولكن إبداع هذا المُبدع لا يظهر في الفراغ، وإنما يتفتح داخل المحيط الذي يولد فيهِ أي المجتمع. ويرى هيجل إن البطل يظهر ليُعبّر عن روح الشعب الذي يولد فيهِ، ويعدّه أجراء من الروح المطلق الذي هو غاية التاريخ. وقيل أن هيجل في شبابهِ لما رأى نابليون عندما احتل مدينة ألمانية وكان شاهداً كتب تصوره عن هذا الرجل أي نابليون بقوله: **"رأيت روح العالم متجسدة فوق هذا الحصان"**.

وهذا معناه إن هيجل بدأ يمس الواقع بأن هؤلاء الأفراد أو المشهورين بدأوا يحركوا سير التاريخ، وبذلك أعطى تفسيراً فلسفياً لدور البطل ويعدّه هذا ولو أنه مثالي، إلا أنه لم يفصل بين البطل وبين المكونات الاجتماعية الجدلية لظهورهِ.

رابعاً: التفسير الجغرافي للتاريخ

إن العلاقة بين البيئة والإنسان بدأت منذ خلق الإنسان على الأرض فهناك علاقة عضوية وحتى جدلية بين الإنسان والبيئة وبمرور الوقت نلاحظ تجمع الإنسان على شكل جماعات وظهور الأنظمة والحضارات بقي التأثير البيئي على الإنسان، وفي الأساطير القديمة نلاحظ تأثير بيئي على الإنسان تم تقديسها ورمز لها بالآلهة، ويُرجع الكتاب المعاصرين ذلك إلى اليونان وإلى أحد الفلاسفة أبقراط الذي عاش في القرن الرابع ق.م كما عالجها الفيلسوف ديمقراطيس والفلاسفة أرسطو وأفلاطون وهيردوتس ولكن بالمقابل نلاحظ في الحضارة العربية والإسلامية وأشار أحد الكتّاب المشهورين وهو عبدالرحم بن خلدون إلى هذه النظرية في مقدمتهِ الشهيرة، وتطرق ابن خلدون إلى هذه المسألة أي العلاقة بين البيئة والطبيعية والنشاط الاجتماعي الحضاري وقسّم الحضارة إلى أقسام ومناطق جغرافية –حضارية:-

1- الموقع البارد، المنطقة الشمالية.

2- الموقع الحار، المنطقة الجنوبية.

3- الموقع المعتدل، المنطقة الوسطى.

وقال ابن خلدون إن هذه المواقع أو الأجواء الثلاثة لها تأثيرها على تكوين الحضارات، ويصف أهل الشمال عامةً بان تأثير البيئة الباردة عليهم بأنهم أُنسا شجعان ومنهم المفكرين والذين هم أهلُ للحكم ويتسمون بالنشاط والحيوية والذكاء، وأما أهل الجنوب عامةً فهم أُناس بسبب المناخ والبيئة الحارة هم كُسالى ويميلون للعبث وأقل تطوراً حضارياً، ويتبعون عادةً لأهل الشمال سياسياً أي ينفي عليهم صفة الحكم. أما أهل الوسط يمتازون بالاعتدال في أخلاقهم واجسامهم ومعاشهم، وظهرت فيهم الأديان كما أشار ابن خلدون إلى المواقع أو النشاط البشري، وميّز الناس الذين يسكنوا السواحل وضفاف الأنهار والبحار وغيرها. وبيّن كل قطر أو أمة لها طرازها وعاداتها وارتبطت بالنشاط البيئي كما أشار في كتبهِ التي ميّز بها السلوك الحضاري عن السلوك البدوي، حيث يمتاز البدوي بالفطرة والاكتفاء في المعيشة والشجاعة، أما الحضري فيجب الاستقرار والترف.

وهكذا ابن خلدون تطرق إلى هذه النظرية بربطه بين البيئة الاجتماعية والبيئة التاريخية وما يحدث فيها من تبدلات وتحولات، فكان ابن خلدون أسبق من المفكرين الغربيين مثل مونتسكيو وجان بودان بل أنهم ربما تأثروا بهِ.

هذا ويرى البعض إن أبقراط اليوناني من القرن الرابع ق.م قد أشار إلى أثر البيئة والمناخ على السلوك والنشاط البشري وتنوع النشاط بتنوع السلوك، وهناك من يرى إن الروماني سترابو توفي 24م تصدى لهذهِ النظرية عندما قسّم الأرض إلى مناخات متعددة، وأن المناخات في الأرض تنقسم إلى خمسة أقسام الأول القسم الحار، وفيه العمل ضعيف واجواء حارة، وهناك منطقة باردة لا تلائم العمل المستمر لشدة برودتها وهي القطب الشمالي والقطب الجنوبي، وبينهما منطقتين معتدلتين صالحتين للعمل المنطقة المعتدلة الشمالية وأخرى الجنوبية.

أما ميتنكوف وهو روسي أشار إلى علاقة نشوء الحضارة بالبيئة، وأن أول الحضارات قامت على ضفاف الأنهار وتدل على ذلك أمثلة حضارة العراق القديم ومصر والصين والهند، وأن الحضارات تنتقل من بيئة إلى أخرى مثال الحضارات الفينيقية واليونانية والرومانية ثم انتقلت إلى ضاف المحيطات ويستشهد بأوربا والولايات المتحدة، ورغم نسبية هذه النظرية تبدو أنها وصفية أكثر مما هي تحليلية.

وهناك عالم أمريكي آخر هو هنتنغتون وأشار إلى العلاقة بين الحضارات والبيئة وعزى التقدم والانحلال الحضاري لظروف مناخية عندما قام بدراسة مقارنة لبعض هذه الحضارات. أو رأي آخر للمؤرخ الإنجليزي آرنولد توينبي الذي قام بدراسة حضارات كثيرة حوالي عشرين حضارةً بين أثر العامل الجغرافي في النشاط والعمل سواءاً بالسلم والحرب.

أما المفكر الفرنسي جان جاك روسو فقد حاول ربط الظاهرة الطبيعية والاجتماعية عندما انتقل الإنسان من الحالة الطبيعية الاجتماعية نظراً لتعرضهِ إلى ظروف وظواهر طبيعية كالبرد والحر مما أدى إلى تعاونٍ مع بني جنسهِ للحماية والصيد والعيش، وأضطرارهم لمواجهة الزلازل والفياضانات، ثم نشوء مجتمع إنساني متعدد ومتنوع مع صفات الإنسان والأعراف والشجاعة والتي تصبح صفة من صفاتهِ.

وأما جان بودان، وهو فرنسي من القرن السادس عشر الميلادي وكتب كتاباً "الكتب الستة عن الجمهورية" ونشره عام 1577م وتطرق إلى التفسير المناخي للتاريخ، وقال إن الأنماط الرئيسة للنشاط الإنساني في ثلاثة أقاليم:

1. الشمال البارد، ويفرز نوع من البشر يمتازون بالضخامة في البنية والميل إلى شكلٍ ديمقراطي في الحكم.
2. الجنوب الحار، ويمتاز بالكثافة السكانية وشدة الحر ولو أنه هؤلاء أذكياء، ولكن يمتازون بالكسل، أما من الناحية السياسية فأهل الجنوب فهم أكثر سلبية تجاه العمل السياسي ولهذا تظهر أشكال من الطغيان والديكتاتورية والثيوقراطية.

3. الوسط المعتدل، ذا جوٍ معتدل في معيشة السكان، وأن فرنسا النموذج لهذا المناخ، ولكن بودان واجه انتقادات ولا سيما من بلوخ الذي وصفه بالرجعية وعدم الانسجام مع الواقع.

أما شارل مونتسكيو الفرنسي المتنور المعروف وصاحب عدة كتب منها طروح الشرائع" ونشره عام 1728م وفيه أمثال وحكم وآراء منشورة حاول أن يربط بين الظاهرة الجغرافية والظاهرة السياسية، وقال أن كل ما يسود العالم يخضع القوانين ثابتة، وهي جزء من طبيعة الأشياء لا يمكن بطلانها، وحاول أن يبين العوامل الطبيعية على رأس الأولويات لتحديد طابع الأمم، وأن المناخ والأرض والطبوغرافيا أساس القوانين، وربط التاريخ بالمناخ بأن القوانين تختلف وتتباين مع صفات العقل باختلاف المناخ، فمثلاً المناخ البارد ينتج رجال يتحلون بالقوة والحيوية، والمناخ الحار ينتج الرحال الضعفاء والكسولين وضعاف البُنية.

وأشار مونتسكيو للربط بين الحالة الاجتماعية والبيئة، وقال أن أساس العبودية تعود لطبيعة المناخ، وقارن بين الأنظمة المستبدة والجمهورية، وتطرق لحرية المرأة وعندما أشار إلى تعدد الزوجات في المجتمعات المستبدة، والزواج الأحادي في الأنظمة الجمهورية.

ربط بين تنوع حاجات المجتمع واختلاف نمط الحياة، وكلما تنوعت حاجات الإنسان تنوعت حياته وتعود إلى شكل المناخ، ويحاول مونتسكيو أن يبين إن عامل المناخ جوهري في التاريخ رغم أنه يُبّرز عوامل أخرى بجانبهِ في السياسة، ويربط بين المناخ والسياسة وأشكال الحكم والتي تختلف تبعاً للأرض حيث تمتاز الأنظمة الجمهورية مع مساحة صغيرة، والأنظمة الملكية تمتاز بالمساحة المتوسطة، والأنظمة الاستبداءية بالأراضي الواسعة وهذه نسبية أيضاً. ويبين علاقة طبيعة الأرض والإنتاج بالسلوك الإنساني البشري، ويبين أن المجتمعات الزراعية يسود فيها التبعية والخضوع في السلم والحرب وعندما تغلب على الأرض تخضع للغالب، وفي الداخل

تخضع للأسياد، أما سكان الجبال منهم أُناس يمتزون بالنشاط ولا يملكون من الخيرات ما يثير طمع الأشرار والدفاع عنها أسهل من الدفاع عن مناطق زراعية.

وبين طبيعة الإنتاج والمعيار الاجتماعي، وبين شكل عام للمعايير الاجتماعية التي تقوم على أساس أقوام تؤثر في روح أمة من الأمم، ولهذا يقول مونتسكيو تحكم المناخ بالدين والتي تشكل العقلية العامة لذلك البلد، ومع هذا مونتسكيو وتنقصهُ العقلية الجدلية لتحليل الظواهر، وتفصيل الظاهرة الواحدة عن الأخرى، والصفة الواحدة عن الأخرى، وايجاد علاقة بين الظواهر والتي تبدو أنها منفصلة، ولكن يعمل بعضها مع البعض باستمرار، وأصبحت آراءه مختلفة عن التطور الإنساني في السياسة والحياة الاجتماعية.

وقد عارض النظرية عدة كُتّاب هذه الأفكار مثل جان شارلس سيموندي قال أنه الظاهرة الجغرافية التي تبدو ثابتة أما الجغرافيا فإنها لا تُفسر التاريخ، لأن الأخير يصنعه الإنسان، ولما كان الأخير في حالة تغير فهكذا تبقى الظاهرة الجغرافية ثابتة.

أما الروسي بليخانوف صاحب كتاب "تطور الثروة الواحدية للتاريخ" فقد أشار إلى أن أصحاب النظرية لم يكتشفوا نوعية الصراعات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات لأنها تغير أحوال البشر وليس تغير الطبيعة الجغرافية رغم العلاقة بين البيئة والإنسان ورغم هذا يبقى النشاط الإنساني الحكم الفاصل بالتاريخ رغم تعاملهِ مع الظاهرة الجغرافية وإخضاعهِ لخدمةِ ورغم الحياة الأفضل والدفاع عنها وعن الحضارة.

أما جان باتيست لا مارك، ويعدّ من أسبق الرواد وحتى قبل دارون في نظرية تطور الإنسان حيث تقول نظريته إن الأنواع ليست ثابتة في الطبيعة وإنما تتطور وتتغير، وأكد على الصفات المكتسبة ونفي نظرية ثبات الأنواع، حيث قال أن البيئة تجعل الأجهزة الحسية وصفات الإنسان تحرر صفات جديدة تنتقل بالوراثة، وأن أشكال الحياة تتغير بمرور الزمن وهناك البيئة بالوراثة أي توارث البيئة.

خامساً: النظرية العنصرية للتاريخ

تعود فكرة هذه النظرية إلى فترات سابقة وقديمة ولكنها في العصر الحديث بدأت تختفي شيئاص فشيئاً رغم وجود من يعتمد عليها مثل هتلر في ألمانيا وموسوليني في إيطاليا في التطبيق السياسي لمناهجمهم لكن تقدم الوعي الإنساني بدأ يبتعد عن هذا التفسير للتاريخ، ولو تعمقنا لدراسة تاريخ العصور القديمة، وظهرت إشارات للتمايز في العراق، وهناك قوانين وأنظمة تثبت هذه المسالة وتعدّها من المسلمات القانونية والشرعية، وعلى سبيل المثال هناك أمثلة في التاريخ، وهناك تمايز عرقي في اللون واللغة والدين، وكان الإنسان في العراق القديم البابلي في ظل قوانين التي تميز بين الناس، فالمجتمع البابلي يُقسم إلى طبقات هم الأسياد والأحرار والعبيد وهم من أجناس مختلفة، وتضع لهم علاقة لكي تؤشر الناس الذين هم مواطنون من الدرجة الثانية في المجتمعات اليونانية، وكان هذا سائداً حتى عند مفكرين مثل أرسطو نلاحظ أنه يعتبر الرق مسألة طبيعية في المجتمع، وكانت مصادر العبيد هي الحروب والشراء والأسرى الذين يأخذون كعبيد لخدمة الدولة الغالبة.

أما في روما فإن العبيد هم من مرتبة اجتماعية متدنية وقامت حركات اجتماعية لأنصاف حقوقهم مثل ثورة سبارتكوس دليل الثورة من أجل الحرية والتي انتهت ببشاعة بعد مقتل وصلب زعيم الثورة ومقتل آلاف من اتباعها، وفي أمريكا ظهرت أيضاً تجارة العبيد التي أصبحت مُربحة للعناصر المغامرة والبرجوازية واللصوص والقراصنة والتجار، فالعبيد يساقون ويشترون بالأسواق ويكبلون بالقيود ويرسلون إلى أمريكا للعمل في الزراعة، وكانت تستخدم العبيد والأعمال الشاقة ويعاملون كأرقام وأعداد كأنهم قطيع من الماشية وليس كبشر، ولكن خلال الحرب الأمريكية ودعوات لنكولن لتحرير العبيد دفع بروحهِ ثمناً لذلك، وترتبط العبودية والعنصرية منذ البداية.

أما الأديان السماوية فقد دعت إلى المساواة بين البشر بغض النظر عن اللون والجنس والمكان باستثناء اليهود حيث جاءوا بفكرة عنصرية هي الآن الصهيونية والتي

تحاول أن تبلورها لخدمة أطماعها الامبريالية ضد الأمة العربية مثل مفهوم شعب الله المختار، وعدّت اليهودية قومية وهذا مخالف للمنطق، وكان اليهود يتوقعون أن يكونوا في قوقعة على أنفسهم وحملوا بذرة العنصرية لأن من صفات العنصرية هي الكره والبغض والاحتقار للشعوب الأخرى.

دعت المسيحية للمساواة بين البشر ونبذ العنف والتمييز العرقي والعنصري، وأكد الدين الإسلامي على المساواة بين البشر سواءاً في القرآن الكريم أم في الحديث النبوي الشريف، وهذا رغم الاختلاف البشري المعروف.

وهكذا فإن الأديان جاءت رد فعل على التمايز بين البشر ولتحرير العبيد وخلق مجتمع يكون فيه البشر متعاونين مع بعضهم البعض، ولكن طبيعة التكوين التاريخي للشعوب والتي فرض عليها الاختلاف اللغوي.

وقد ظهرت في العصر الحديث تجارب عنصريةوسياسية هي النازية والفاشية في ألمانيا وإيطاليا فضلاً عن الحركة الصهيونية، وتطبيقاً للمفاهيم العرقية، ولكن المجتمعات تمارس فيها درجات وحدود معينة، فالمجتمع الأمريكي جذور المسالة غير موجودة فيه وتمارس فيها في درجات وحدود مُعينة.

أبرز المفكرين أصحاب النظرية العنصرية:

يُعدّ جوهان هيردر وهو فيلسوف ألماني دعا بأفكاره إلى العنصرية، وتميز شعب عن آخر، وأكد على الجوهر الذاتي للأمة، وأن لكل شعبٍ نوع من الروح تفرض على أفراده شكل من التفكير والشعور لا توجد لشعب آخر وقيمة الفرد ترجع إلى صفات الشخصية، وقد رجع الأصول الألمان البربرية القديمة وأكد على الحق الطبيعي لكل شعب، ومهّد للربط بين العنصرية والقومية مما قادت القومية نحو العنصرية، وعدّ المجتمعات كائنات حية لا تستطيع النمو دون إرادة واعية. وأكد هيردر في أسلوبه الذي ربط بين القومية والعنصرية وأضافه قيمة أو صيغة جديدة للمجتمع الألماني.

أما الألماني فيخته فقد دعا إلى أفكار عنصرية في ا كتفاء كل شعب لذاتهِ وشجب الاختلاط للشعوب، وأن الاختلاط يؤدي إلى فساد الشعب وفساد أخلاقهِ ونسيانها، فالخصوصية القومية لديه تميل للعنصرية.

أما فردريك نيتشه (1844-1900م) فقد أكدت أفكاره على إرادة القوة والإنسان الأمثل والأرقى والذكي السوبرمان Superman وقصده إن القوة تخلق التاريخ وتحدد صفة الإنسان والذي يقوم بدور القوة، والطبقة الأرستقراطية ذات الثروة والأصول الحرة، فأكاره عدّت رجعية ومختلفة، وقد مهّد نيتشه للنازية حيث آمن بالتفاوت الطبيعي بين البشر، وقال أن الغنى والثروة هي مصدر العراقة والأصل، ويقول إن الثروة تولد بالضرورة الارستقراطية في الجنس.

وقال المفكر الألماني شبنجلر بالدعوة إلى الأفكار التسلطية العنصرية في ألمانيا، وأن ألمانيا لكي تنجو وتكسر الطوق لانحطاطها ليس أمامها اختيار، إلا إذا انكفأت وتقوقعت على ذاتها، واسترحت واستهلمت الفضائل البروسية العرقية، وهذهِ أفكار عنصرية استمتدها من تراثهم القومي.

أما جورج سويل (1847-1922م) فقد دعا بأفكاره إلى رفع شعارات تتحول من الطوبائية إلى الالتزام بجانب الأفكار العاطفية أو الخرافية، ورفع شعار "إن الطليعة التي تقود المجتمعات لها دور بممارسة العنف من التحولات الاجتماعية"، وهناك من يعتقد إن لينين قائد الثورة الروسيةن وقد تأثر بدعوته إلى العنف في التحول الاجتماعي، كما دعا إلى أن يحل التنظيم المهني والنقابي محل الدولة ومؤسساتها وتنظيماتها، وهذا نفس ما اتجه إليه موسوليني بدعوتهِ للفاشية.

أما الفريد روزمبرج، هو أحد المنظرين النازيين حيث يُعد منظّر متقد بالنسبة للنازية ومن أقواله إن الزعيم له مهمة مركزية وهي تأمين ديمومة وسريان الدم العرقي أو الدم النبيل أو الآمري وهذا هو ما يتطابق مع آراء وأفكار هتلر التي عكسها وقدّمها في كتابه الشهير "كفاحي" علماً أن روزمبرج قدّم كتابه المعنون "خرافة القرن العشرين".

وظهـر أيضـاً الكونـت كوبينيـو (1816-1882م) وهـو معاصـر لمختلـف الآديولوجيات في القرن التاسع عشر، وهو يمثل الجناح الأرستقراطي، وكان معاصـراً للمثالية والمادية والطوباوية في القرن التاسع عشر عصر النظريات.

ويمثـل الـزعيم الألمـاني أدولـف هتلـر (1933-1945م) مـن أبـرز الزعمـاء السياسـيين للعنصـرية وذلـك مـن خـلال إعجابـهِ بـالمُنظرين والمفكـرين للعنصـرية، وإصداره كتابه "كفاحي" الذي كتبه في المعتقل وكأنه وضع في هـذا الكتـاب الدولـة العرقية المستقبلية لا بل أنه سعى إلى تطبيق هذه الأفكار بعد توليه الحكم في ألمانيا بعد عام 1933م لا سيما دعواته إلى الوحدة القومية لألمانيا مع قيام سيادة العنصر العرقي وعدّهِ أرقى أنواع العناصر في العالم وهو المؤهـل آديولوجيـاً وفكريـاً لأن يقـود العـالم وهذا يتطابق مع أفكـار كوبينـو، ومـن أقوالـهِ "لقـد خلقنـا أسـطورتنا وهـي عظمـة الأُمة"!!.

وأن آراء روزمـبرج وسـوديول وكوبينـو ظهـرت في فـترة قـوة وهيمنـة القـوة الاستعمارية لا سيما بعد الحرب العالميـة الأولى والـبعض تهيـأة لـه أرضـية سياسـية واقتصادية، والمعروف أن ألمانيا هزمت في الحـرب وفرضـت عليهـا شـروطاً ثقيلـةً في معاهدة "فرساي" 1919م وكان الرد على هذه الهزيمة فكانت أفكارهم ممتزجـة بـين الأديولوجية والفكر القومي، ولم يكتفِ بالرد القومي ولكن بالنزعة الاستعمارية أيضاً وأكبر دليل على ذلك هو هتلر الـذي لـبس عبـاءة العـرق الآري، والـذي اتخـذ مـن الاعتداء على بولندا كعذر أو حجة، أما الآن فالعالم يتجاوز هذه النظرة ويبحث عـن السلام والأمن والعيش الرغيد.

والعنصرية لها عدة أوجه سياسية واقتصادية ونفسية، ومثلمـا بعـض النـاس عنـدما يختلط بأجناس أخرى لا يرتاح إلى التعايش معهُ، وهذه موجودة في المناطق الأوربية وهي فروقات ذات إيماءات نفسية لها جذور تاريخية منذ القِدم عندما استعبد البيض للسود.

ويبدو أن نظرية أوغست كوبينـو تقـوم علـى أفضـل أُسـس العنصـرية في عـدم المساواة بين الأجناس البشرية وأن العامل الأساس للتقدم أو الاضـمحلال في مجتمـع

ما هو العامل العنصري وإذا ما اضمحل شعب فذلك لأن تكوينه العنصري قد تغير نتيجة اختلاطه بأجناس أخرى. وأن هناك أجناس عليا وأخرى سُفلى، وأن غالبية الأجناس عاجزة عن التحضر، والدليل على ذلك إن بعض الأجناس التي تعيش في بيئات طبيعية بدائية ظلت تعيش في طورٍ بدائي. ويرى أن الأجناس البشرية الثلاثة الأبيض والأصفر والأسود، وهي ذات أُصول متباينة ينشأ منها خصائص سيكولوجية دائمة لا يمكن أن تتغير إلا عن طريق الاختلاط، لذلك كان كوبينو خصماً عنيداً للتزاوج بين الأجناس المختلفة لأن ذلك في رأيهِ يعدو بصفة خاصة الخاصية الفردية الخلافة عند الجنس الأبيض الذي أقام الحضارة الحديثة لصالح الاعتدال في التشابه.

وقد استغلت هذه النظرية في إطار مذهبي سياسي، وانتهت بأن أغرقت العالم ببحر من الدماء، وقد سوّغ فاشية دي لابوج أحد تلامذة كوبينو وذلك من خلال التكوين البيولوجي حيث أن حجم الجمجمة يختلف في الجنس الأوربي عنه في الأجناس السوداء والصفراء الأخرى وكذلك الأقوام الطويلة وذات الشعر الأصفر..الخ.

وأكد كوبينو في حرمان الجنس الأصفر والجنس الأسود من التمتع بأية حياة وإرادة أو قدرة وأنهما لا يزيدان عن مادة ميتة في يد أسيادهما أو هما يمثلان كتلة صماء لا تتحرك إلا بأمر الأجناس الراقية، ولم يستطع كوبينو من جهة أخرى إغفال حقيقة وجود بعض آثار محدودة من الحضارة الإنسانية من بعض بقاع العالم ومن المستبعد أن تكون من آثار الجنس الأبيض فكيف أمكنهُ التغلب على هذهِ المشكلة.

سادساً: التفسير الاجتماعي والنفسي والجنسي للتاريخ

إن الأهمية الاجتماعية لهذا التفسير تتطلب تقديم تعريفاً لعلم الاجتماع، وهو العلم الذي يعتمد المنهج لدراسة الظاهرة الاجتماعية.

إن النظرة التاريخية قديمة قدم المجتمعات من خلال تاريخ الحضارات والأديان لكافة تصوراتها نحو الأديان، وأن لدى هذه الشعوب شكل من أشكال العلاقات،

ونوع من التنظيم لعلاقة الإنسان مع بني جنسهِ، وأن الحضارات معظمها باستثناء المجتمعات البدائية التي قسمت المجتمع أما طبقات وأصناف في هذه المجتمعات البدائية، وهناك نوع من التنظيم ولو كان بدائي يشكل القانون لضبط العلاقات وتوزيع الأعمال بين أفراد الوحدة في مسائلهم العملية أو حركة الحياة أو الكون، وهناك من الشواهد والأمثلة ما يشير إلى ذلك. وفي الفكر اليوناني هناك فلاسفة مثل أرسطو وأفلاطون وسقراط حيث أشاروا لهذه المسألة لكن يؤخذ على أرسطو دفاعه عن تقسيم المجتمع إلى طبقات ويُعرف عنه عبارته الشهيرة "الإنسان حيوان اجتماعي".

إن الإنسان كائنٌ حيٌ له القدرة على تنظيم نفسه والتطور على خلاف الكائنات الحيّة.

يعطي أفلاطون في كتابهِ "الجمهورية" تصوراً فلسفياً لحركة المجتمع، وتقسميه طبقات وفئات قائم على نوع المهنة والعمل الذي يمارسه الإنسان في مجتمعهِ، وتصور مجتمع مثالي أعتقد أنه الأمثل بالنسبة للإنسان، وظهر في القرن الرابع عشر الميلادي أحد رواد العرب المفكرين هو ابن خلدون واقترن اسمهُ بالعلم الذي دعا لدراس الاجتماع وأطلق عليه "علم الاجتماع"، وأخذ عنه الكثير من الكفرين الغربيين وسبقهم في ذلك في المجتمع الأوروبي الحديث في القرنين (17-18) الميلاديين إلى القرن التاسع عشر، وتطور فكر الأوربيين للمجتمع ومنهم من ربطه بالسياسة مثل هوبس وميكافيللي ومنهم من ربطه باللاهوت والدين مثل قوم الأكويني والقديس أوغسطين، ومنهم من ربطه بالاقتصاد والحرية والتجريبية والنفعية مثل جان جاك روسو صاحب الكتاب "العقد الاجتماعي" كأحسن دليل لهذه المسألة لا سيما بدعوتهِ إلى عودة الإنسان للطبيعة أي تحريه من الروابط الاجتماعية الدخيلة، والتي شوهت حريته، وأن تتفق وحرية الإنسان واعطى روسو تحليلاً دقيقاً لكيفية تصور تشكيل المجتمعات، ومع هذا فإن النظرة الاجتماعية للتاريخ.

وقد تطورت إلى ظهور علمٍ خاص يعالج التفسير هو علم الاجتماع وهذا العلم يهتم بأوجه النشاط الجماعي البشري بكافة جوانبهِ السياسية/ الاقتصادية/ الدينية، ويحاول خلال ذلك استنباط قوانين تفسير الظواهر أو دراسة الروابط التي تحكم

العلاقات والسلوك البشري في المجتمعات كافة وأن هناك من أشار إلى أن العلم له رواد أوائل في أوربا كما هو في الوطن العرب كما سبق أن أسرنا.

على الرغم من أن العلم الجديد الذي اعتمد ليس على دراسة تاريخ المجتمعات بل اعتمد طريقة الدراسة الميدانية المُلخصة كأسلوب له، والكثير من علماء الاجتماع دليل على ذلك عند قيامهم بالسفر والرحلة والزيارة، والعديد من المجتمعات وحتى البدائية لدراسة المجتمعات دراسة تطورية، فضلاً عن اختلاف وجهات النظر في العلم وتعقد الحياة وتطورها المادي أدى إلى انقسام على نفسهِ، وظهر علم الاجتماع خاص بالنفس، وتيليدي عام وسياسي ونفسي وغيره، وعلم اجتماع صناعي وجغرافي وتاريخي، ويُدلل على اختلاف في وجهات النظر وعلى التطور الذي حصل في المجتمعات والتطور السريع قياساً بالمجتمعات السابقة.

رواد الحتمية الاجتماعية ونظرية التقدم البشري:

يُعدّ أوغنت كونت (1798-1857) من أبرز رواد أُسس علم الاجتماع الحديث ورواد الحتمية الاجتماعية وسُمي علم الاجتماع الوضعي، عرض منهجه في كتاب عرف باسم "محاضرات في الفلسفة الوضعية" وهي فلسفة ترفض الماورائية وتستند إلى نتائج أظهرتها العلوم الطبيعية الحديثة وتقوم على التجربة والبرهان، وأُطلق عليها الوضعية ووضعها كونت، وفي تفسيره للحتمية الاجتماعية والتي جاء بها قانون عُرف بقانون المراحل أو الحالات الثلاثة ويقسم كل مرحلة إلى أقسام. واعتقد كونت إن المراحل حتمية في تطور الفكر البشري التاريخي والمراحل هي:

1- الحالة اللاهوتية، وهيمن الاعتقاد الديني على الأفكار والنشاط البشري وسماها البعض مرحلة الخرافة والخيال، ولو أنها ليست نهاية، واعتقد كونت أن المرحلة مرّت بمراحل تطورية ومع هذا قال أن المراحل هذه جعلت البشر ينظرون إلى الأشياء ويشبهونها بأنفسهم من خلال تشبيه الظواهر الحياتية بالإنسان لحالة من مشاعر وتفكير وتأمل، واشار أن هذه المرحلة الإنسانية تتأرجح في فهم الأشياء

بين التفسير والتبرير، أي لماذا حصل هذا الشيء؟ فهو صفة من صفات هذه المرحلة كما أشار كونت، وبيّن أن هذه المرحلة قد مرّت بمراحل ثلاثة:

أ. الضحية، وأظهر كونت إن البشر خلال هذه المرحلة نظروا للظواهر والأشياء مثلما لو كانت تمتلك هي نفسها مشاعر وأهداف وأغراض وانتقل البشر لخطوة أخرى.

ب. تعدد الألهة، نظروا للآلهة كقوة خفية غير منظورة لها سلطان على البشر والظواهر.

ج. التوحيدية، وأخذ البشر ينظروا للكون بأنه يديره إله واحد خالق ومتحكم بالكون، ولو تم تدقيق آراء كَونت هي وصف عام للتاريخ في المجتمعات القديمة.

2- المرحلة الميتافيزيقية، وقد هيمن فيها الفكر على الإنسان واتجه لتعليل الأشياء تعليلاً منطقياً والمحاكمة العقلية المنطقية بعد أن كانت نظرته استسلامية، وأخضع الله العقل لفهم الله بمفهوم مجرد، وقال إن الاختلاف قاد للانقسامات بين مؤيد معارض والذي تجاوز هذه المرحلة من التطور الواسع العلمي لأوربا في القرن الثامن عشر.

3- المرحلة الوضعية، هي مرحلة انتصار للعلوم وتقدمها، ولكن كَونت يُصنف العلوم ويرتبها حسب أبجديات الأهمية ولها علم، وأن هذا العلم قائم على الاستدلال والتجربة والملاحظة بعد النظرة المجردة أصبح يخضعها للتجربة حتى أنه ميّز بين المجتمع المتحرك والساكن الأول تسود فيه النظرة العلمية في أواخر حياته فقد تطرف كَونت في نظرته للعلم، وأعتقد أنه جاء بدينٍ جديد وهو نبي وسيطر عليه هوس نفسي ذاتي بيّن أن عشيقته الشابة هي رمز لهذا الدين. وأن السخرية والنقد هذه قلّلت من أهميته الفكرية عندما حاول إقحام المسألة الذاتية في مسألة عامة، والبعض أشار غلى أن كونت في هذه النقطة هيمنت عليه الأمراض النفسية التي أطلق عليها "البارينو" وتسيطر عليه خيالات مستمرة

وكثيفة يصاحبها شعور بجنون العظمة والاضطهاد والذي يقوده للسرحان والتخيل رغم ذلك وجهّت إلى كَونت انتقادات أساسية هي، عدم مقدرته وإطلاعه التام والكامل على الدراسات التاريخية التي تشمل مجتمعات أخرى، وتاريخ هذه المجتمعات اعتبروه الأولوية في الوقت الذي أراد استنباط قوانين للمجتمع الإنساني. ثم أن كَونت في مراحلهِ الثلاثة هذه قد أغفل أن هذه المراحل متداخلة واحدة مع الأخرى اللاهوتية والتجريدية ومع العلمية، ولكن يفيد هذا رواد الحتمية الاجتماعية.

لويس هنري مورغان (1818-1881م) هو من العلماء الأمريكان الاجتماعيين، وكانت دراسته للمجتمع ميدانية مباشرة ومعظم دراساته أجراها على قبائل هندية في أمريكا، وأستعرض فيها طبيعة هذه المجتمعات وتطورها ونظام الأسرة وكتب كتاباً هو "المجتمع القديم" ولكن معظم اهتماماته تركزت على التنظيمات الاجتماعية وتطورها وبدء بالمجتمعات البدائية ليبرهن أن المجتمعات في حالة نهوض وتطور وقسّم المجتمعات إلى عدة مراحل هي:

1. المرحلة الوحشية، وهي أقدم مرحلة بشرية لها نمطها الاجتماعي الخاص وانتقل المجتمع بعدها لمرحلة أخرى.
2. المرحلة البربرية، تنظيم اجتماعي مختلف.
3. المرحلة الحضارية، مرحلة التطور الحضاري أرقى من سابقتها وهناك دليل على أهمية دراسات مورغان إذا ما علمنا إن جماعات رواد الفلسفة المادية الجدلية مثل ماركس اعتمد على دراساته في البرهنة على النظرية المادية ولعل كتاب أنجلز في أصل العائلة والملكية والدولة شاهد على ذلك، ودرس مورغان الأسرة الهندية في عاداتها وتقاليدها ونظامها الاجتماعي.

بينما أكد انجلز على أن تطور العائلة الهندية يتبعه تطور مادي، وأشار مورغان أن هذه المسألة مهمة حيث أكد على أن العامل الاقتصادي لكنه لم يربطه مع العامل المادي.

أما هربرت سبنسر (1820-1903م) فهو عالم اجتماعي بدأ حياته مُدرساً ثم مُهندساً وعمل في التأليف والدراسات الاجتماعية والاقتصادية، وأكد على الحرية الفردية في العمل والبرهنة على أن هذا المبدأ الفردية ليس الجماعية، وأفكاره عن التطور شجعت التطوريين أن يأخذوا بالاختيار الطبيعي مثل دارون، واعتقد سبنسر أن المجتمع يسير على أساس الوراثة المكتسبة ويأخذ الأشياء بالاكتساب ثم عاد وأكد التطور الطبيعي للإنسان والانتخاب الطبيعي، وأكد على أن كل شيء يخضع للتغيير والتطور في آخر الأمر ويصل التطور إلى القمة والتوازن ثم الانحدار والتدهور ثم يعود للوصول لكي يطبقها على المجتمع، وأشار أن المجتمعات تشير على شكل قبائل ثم انقسمت مع بعضها ثم ظهرت في التنظيمات الدينية والاجتماعية والاقتصادية لتخطو نحو الحياة الحضارية المُعقدة.

وكان سبنسر يؤكد أن مؤسسي الحضارات من قبل معظمهم من هؤلاء مثل حمورابي من القبيلة الأمورية، وأصبح حاكم وصاحب تشريع.

أما جارلس دارون صاحب كتاب "أصل الأنواع" فقد أكد على الانتخاب الطبيعي وتقوم على أساس التركيب البايولوجي للإنسان الذي مرّ عليها آلاف السنين على مراحل إلى أن قدر الإنسان امتلاك عقل متطور وإحساس في السيطرة والتنظيم في شؤونه الاجتماعية وعلاقته بالطبيعة وأثرت أفكاره بالماديين، واعتقد البعض أن الدماغ هو حالة عليا من التطور والتنظيم المادة وينكرها رجال الدين لأنها تتقاطع مع الخالق الإله، حيث وجهت إلى دارون انتقادات على نظريته رغم أن علماء آخرين سبقوه في هذا المجال ولكن دراساته في أمريكا الجنوبية وبعض الجزر حيث أكد على التكاثر والانتخاب الأول عن طريق الانتخاب الجنسي وغريزة البقاء، وخرج بنظرية البقاء للأصلح ويعتمد على كيفية الانجذاب والاختيار وقد فُسرت تفسيرات عدة في السياسة لأنها تدعو للسيطرة من شعب على آخر. ولكن دارون يعتقد شيئاً آخر ويقصد أن التطور البشري يحصل عندما العنصر الأقوى الذي يختاره عن الأضعف. فالأقوى يحفظ النسل، والأضعف يزول ولكن توجد في المملكة الحيوانية الأقوى من يختار حسب الانتخاب الجنسي.

أما المجتمع البشري هناك اعتبارات دينية وخلقية كما قال دارون فالقوة قد تكون بالانتخاب البشري كالشهرة والمال والثروة والجمال والقباحة، وقال أن التكاثر الأقوى يختار بالانتخاب الجنسي وينتج النسل الأقوى ويحافظ على الحياة، وأكد المتعمرون إن الرجل الأبيض أقوى، ونظرية الانتخاب الطبيعي والبقاء الأصلح لها ارتباط بالعامل الجنسي النقي كما نعلم أن فرويد أشهر من بيّن إن الظواهر التاريخية تُحددها الغريزة الجنسية، وربط بين نشوء الحضارة والجنس، وإن كتب الرغبة يؤدي لظهور المبدعين الذين يبنون الحضارة.

لكن هناك مسألة تنفيها شواهد التاريخ كثير من الملوك والزعماء قد شيّدوا حضارات وأُمم ودول رغم أن لهم عدة زوجات وجواري، فلم يتساموا بالحالة الزوجية أو الجنسية الغزرية بأعداد قليلة. وإن فرويد سبق نيتشه وشوبنهاور، وأكدوا على غريزة الحياة أي الأكل والعيش والتكاثر، ولكن فرويد أعطاها مسألة نفسية تحليلية وأن كبت الرغبات يظهر بشكل أما صحي أو مرضي منحرف حتى شوبنهاور قال أن لانجذاب في الحب والجنس مسألة بيولوجية لا واعية رغم إرادات الطرفين. وكان فلهالم دايخ ذو نزعة مادية تميل للشيوعية، وكان بالفعل عضواً في هذا الحزب، وقد حاول أن يجمع بين النظرية الفرودية والماركسية وهو أحد تلامذة فرويد، وأكد على التحرر الجنسي والاقتصادي لكن واجه رفضاً من الآخرين بأن تحرر الإنسان من الجنس هو تحرر الحضارة من الأمراض وتحرر الجنس دون المادة. وشاعت نظريات عن دور الجنس في التاريخ والمجتمعات تختلف في أفكارها وتطبيقاتها، وما زال قائماً للآن حيث المصلحين الأوربيين يعتقدون أن التحرر المنضبط ليس الفوضوي انه ظاهرة صحية لتماسك الحضارة وبروزها، ولكن بعض المجتمعات تُقيم المسألة على تراثها الديني والخلقي والاختلاف قائم في هذه المسألة.

أما كاسيرا فهو من علماء الاجتماع الذين أعطوا تفسيرات نفسية ربطوها بالعامل النفسي، وطرح كاسيرا المسألة في كتابهِ: "مقالة في الإنسان" أشياء كالحزن والكره والحب وبأنها لعبت دوراً في قيام وسقوط الحضارات.

أما فرويد فقد اهتم بالعامل الجنسي والعلاقة بين الحضارات والجنس وبرهن عليها في كتبه "تفسير الأحلام" و "الطوطم" حيث قال إن الرغبة الجنسية تطورت عبر التاريخ ومن الطريقة الحيوانية إلى الطريقة الحضارية المتطورة. وأكد فرويد أنه في المرحلة الثانية من تطور الإنسان في تحديد سلطة الأب والشعور بالذنب قادت إلى صراع بين الأب والأولاد على النساء هذه ولدّت كبت الأولاد للرغبة، ويشير فرويد إلى الكبت وقمع الرغبة هي عملية أنسنة الإنسان وتحويله من إنسان ذو رغبة مباشرة إلى إنسان مُبدع.

وأكد فرويد على مسألة أن الكبت يمر بمراحل من الطفولة إلى البلوغ ففي مرحلة سمّاها "الكمون" وفي هذه الفترة حسب رأيه إن النشاط الجنسي موجود ولكنه محبوس ويبقى إلى أن يبلغ الإنسان أي يصل مرحلة البلوغ، وتنطلق هذه الطاقة الجنسية وتُعبر عن نفسها بالعمل والنشاط، وتأكيد مسألة اللاوعي واللاشعور واللاعقلانية مثل شوبنهاور، وقال أن وعي الإنسان جزء صغير قياساً إلى اللاوعي، وكبت فرويد عن الغريزة الجنسية وتحويلها إلى عمل إبداعي وبالمقابل له ثمن وهذا الثمن هو الأمراض النفسية والاضطرابات العصبية.

وهناك ملاحظات على نظريته من حيث أنه أخذ نماذج من مرضاه من طبقات محددة برجوازية وخلال التحليل ثبت أن هذه الأمراض تُركز في اللاوعي وسببها كبت صفة الرغبة أو الغريزة، ولكن مع هذا بقيت هذه النظرية ذات تأثر في المجتمعات الغربية والبعض أكد عليها في حين البعض حاول تجاوزها مثل الماركسية التي حاولت أن تغطي عليها وتعتبرها نظرية برجوازية ليس إلا. وحتى عندما تم سؤال فرويد عن تطرفهِ في هذا الاتجاه أجاب بأن السبب في ذلك يعود إلى أنه حاول البرهنة على أن هذهِ الغريزة لها دور وقت يحاول الناس انكار هذا الدور.

ومن علماء الاجتماع تارت كابرييل الذي أكد على مسألة التقليد الاجتماعي وعدّها من أهم النشاطات التي تؤثر بالسلوك الإنساني لكنه التقليد كما يبدو لا يأتي بشكلٍ ميكانيكي، ولو أنه يحصل الشيء والتقليد يرتبط بفكرة التغيير الاجتماعي والبعض من علماء الاجتماع يطلق عليه "المورة".

أما أميل دوركهايم (1858-1917م) عالم فرنسي اجتماعي طرح آرائه في مؤلفاتهِ ومنها التقسيم الاجتماعي للعمل وقواعد المنهج بعلم الاجتماع وأشار إلى عدة قضايا هي ظاهرة العقل الجمعي أو الجماعي وأشار أنه يبدو للكثير بأن العقل الجماعي هو جمع عقليات الأفراد، ولكن العكس صحيح لكل فرد عقلية خاصة بهِ بين العقل الجمعي يحصل خلال ظروف معينة، ويظهر فيها الفعل الجماعي واضح مثال الحروب والمظاهرات والاحتفالات والتجمع الجماهيري والتي يجتمع الناس بها لكن العقل الجماعي واضح مثال الحروب والمظاهرات والاحتفالات والتجمع الجماهيري والتي يجتمع الناس بها لكن العقل الجمعي يأتي لعوامل أخرى قد تكون اجتماعية أو سياسية أو طقوس وتقاليد معينة متعارف عليها بين الجميع، ولكن كل ظاهرة من التحرك البشري لها أسباب معينة فظاهرة الحرب لها عقل جمعي مشترك عندما يكون البلد مُهدّد، فتبدو سلوكية الأفراد لشعورٍ واحد وهدفٍ واحد بعد الحرب نرى كل فرد يعود لسلوكه وتفكيره الخاص، وفي التظاهرة لها هدف واحد مشترك يجمع الآخرين بعد انفضاضها كلٌ يعود إلى عملهِ وتفكيره الخاص والعقل الجمعي يحصل بالدوافع المعينة ويزول بزوال الأسباب.

مسألة العلاقة بين عقلية الأفراد والبيئة التي تشكل بها الأفراد والربط بين العقلية والبيئة، وكل إنسان يعيش في بيئة له تشكلها البيئة، فعقلية البدوي أو الصحراوي أو البحري، فضلاً عن عوامل تُشكل العقلية اللغة والدين والطقوس والمشاعر المشتركة للبيئة التي يعيش بها الإنسان لحد الآن نسمع بالكتب والإعلام هذا مجتمع عراقي وآخر فرنسي وثالث انجليزي وغيرها.

وعلى الرغم من الجسور المشتركة بين المجتمعات لكن اختلاف بالتصرف يميز مجتمع عن آخر أشار دوركهايم إن الفرد الذي يولد في بيئة متطورة أكثر استعداداً للتكييف والتطور من شخص ينشأ في بيئة فقيرة متخلفة، وهنا البيئة ليس دائماً عامل مباشر في هذا التطور فنرى أن أكثر القادة والمفكرين نشأوا في بيئة فقيرة صعبة ريفية، وبرزوا من خلال الفطرة والوراثة ودورها في هذا التطور.

ويبين دوركهايم بأنه قد عالج ظاهرة سلوكية في المجتمع الغربي هي الانتحار وأرجعها إلى عوامل نفسية واجتماعية وأكثر من فردية، وظاهرة الانتحار جزئية لا يمكن تعميمها على المجتمعات، ثم أن دوركهايم ربط بين التماسك الخلقي والحضاري وارجع تماسك الأفراد الخلقي إلى تطور مجتمعاتهم من الناحية الاجتماعية والسياسية وربط بين انحلال الحضارة والأمة وانحلال أفرادها. أما الأخلاق فهي حاصل جمع تصرفات الإنسان الكلية وإزاء شيء ما، وإيجاد موقف معين، ونرى أن الأخلاق تشمل ناحية وإنما حياة الفرد كلها بتعاملهِ مع جميع الأشياء كما نقول فلان مُنحل.

السابع: التفسير المثالي للتاريخ

يُمثل جورج ولهلم هيجل الفيلسوف الألماني الأبرز في هذا الاتجاه، وكان قد ولد في شتوتغارت، وعُرف عنه أُسلوبه الغامض والمُعقد في الفلسفة، وقال بهذا الصدد إن الفلسفة تكتب وتناقش بهذهِ الصيغة وعُرف عنه بالعقلية المحافظة والتقليدية رغم مبادئه، ومنها المنطق الجدلي التاريخي، وقد كتب في الظواهر الاجتماعي والتاريخي والفلسفية وندرس هنا أهم آراء هيجل في التاريخ هي:

1. المنطق الجدلي الديالكتيكي.
2. الروح المطلق.

المنطق الجدلي محوره الأساس هو أن لكل فكرة في التاريخ تظهر تحمل نقيضها وضدها ونفيسها، والفكرة ونقيضها حاصل جمعها يطلق عليه المركب، فالتاريخ تحركهُ ثلاثية جدلية هي الأطروحة، النقيض، والمركب. والأخير هو الفكرة الجديدة ويظهر لنا نقيض يتحول إلى أطروحة ثم مركب جديد إلى ما لا نهاية، وأطلق عليه اللانهاية. أما الروح المطلق فهو الركن الثاني الغاية السامية بحركة التاريخ لا يمكن إدراكها، ويسعى لها الإنسان أبداً وله جذور. إن المنطق الجدلي في اليونان وحضارتها، وأن لكل لحظة كون خاص يختلف عن اللحظات الأخرى، وتم تشبيه النهر بديمومة الحياة ومياههُ التجديد فيها. وعُرف عن أرسطو استخدامهِ المنطق، ولكن هيل وضع قانون

منضبط أخذه ماركس بعد ذلك، فالمنطق الجدلي عند ماركسكي حوّله من المثالية إلى المادية ويُعرف بين الماركسيين بأن ماركس عمل تحويل جدل هيجل من رأسهِ إلى قدميهِ. وعلى الرغم من اختلاف الرجلين حيث فسّره الأول مثالياً، وفسّره الثاني مادياً.

وقد أشار هيجل بأن التاريخ حركة مستمرة لكل لحظة من لحظاتهِ تختلف عما سبقها، وتحمل جزءاً من الظاهرة التي سبقتها وهي باستمرار، وقد تطرف هيجل وقال أن اللحظة تختلف عن السابقة لكي يؤكد إن الظواهر التاريخية تتغير باستمرار وهذا التغير قائم على التناقض.

أما الروح المطلق، فقد أشار هيجل إلى أن جوهر حركة التاريخ وهدفه الذي يسعى إليه هو والبشرية جمعاء، ويظهر الروح المطلق في مظاهر بالتاريخ والسياسة والفن، وقال هيجل أن النشاط الإنساني في استمراره بعيد عن الحتمية للوصول إلى الروح، وربط هيجل بين الحرية وحركة التاريخ، فالتاريخ صراع دائم للحركية من أجل الوصول إلى الروح المطلق.

وقد وجهّت لهذه النظرية عدة انتقادات على أنها نظرية بحتة، وأكدت على أن الفكر يحرك التاريخ بينما ماركس رأى إن المادة تعكس الأفكار. ونظر هيجل للتاريخ نظرة عقلانية منطقية فسّر بها أحداث التاريخ، واسقط هيجل مسألة العواطف الإنسانية وأثره في تحديد العديد من السلوكيات، وجمع تاريخ العالم بالروح المطلق، وأعتقد أنها تسير رغم من الجميع، وأنهم وجدوا في خدمتها، ولقد مجّد الدولة بعدها الأداة امعبّرة للروح المطلق بينما الدولة وسيلة لتنظيم الحالة، وليس كحالة جامدة بل تتغير بتغير نضج الإنسان، فكلما كان الإنسان أكثر ضبطاً وقد خف عبأه عن الدولة على ما قاله هيجل، ومهّد لكثير من التطبيقات التي عُدّت الدولة أداة لسيطرة النازية والفاشية، فإن هيجل يعدّ من الفلاسفة المثاليين الذين مهدوا الأجواء لأصحاب النظرة المادية عندما أخذوا أفعالهُ بالنظرية الديالكتيكية رغم الاختلاف بالمنهج.

الثامن: التفسير المادي للتاريخ (الاقتصادي)

هذه النظرية تُعدّ العامل الاقتصادي محور حركة التاريخ وتفسيره ورغم أنها لا تضعف من أهمية العوامل الأخرى، لقد سبق ماركس في الكتابة عن هذه النظرية عدداً من المؤلفين والكتّاب، وأكدوا على مسألة التعليل الاقتصادي والمادي للتاريخ، لكنهم لم يبحثوها مثل ماركس لأنه وضع قواعد وأنظمة وبراهين عرفت بالنظرية أو المذهب أو فلسفة، وأبرز العوامل لظهور النظرية للوجود وهي التغيرات التي أحدثتها الثورة الصناعية في أوربا في المجالات الاجتماعية والسياسية، وأن نمو الصناعة والإنتاج، وظهور طبقة العمال واعدادها الكبيرة، وتعاني من سوء الوضع المادي والصحي والاستغلال مما دفع البؤس إلى ظهور المصلحين، ومنهم الاشتراكيين من أجل الأخذ بيد الطبقة التي أخذ أعدادها بالنمو والازدياد، وظهر اشتراكيون في أوربا وفرنسا، وأعطوها آراء مثل سان سيمون وفوربيه وبرودون وغيرهم، وفي أثناء الثورة الفرنسية ظهر مفكرين، وفي ألمانيا وإنجلترا وأن الكُتّاب الاقتصاديين يعدون مصادر فكرية لماركس مثل آدم سميث صاحب كتاب "ثروة الأُمم" وتوماس مالتوس وقال أن ازدياد السكان أكثر من ازدياد الغذاء ورغم الحروب والأمراض، ومع هذا اقترح لمعالجة المسألة من تحديد الزواج والنسل، وتأخير الزواجن والماركسيين يعدّونها نظريات مثالية لا تدخل في صلب الموضوع والمشكلة الأساسية.

واهتم ريكاردو بمسائل الاقتصاد السياسي وأثره على الناحية الاجتماعية، وعالج مظاهر اقتصادية مثل تأخر العملة والأجور والضرائب، وأن الضرائب لا يدفعها من تفرض عليه، وإنما المستهلك وهي تحليلات ا ستفادة منها الماركسية، وقال أن العمل وسيلة بيد الرأسمالي لاستغلال العمال، وحاول ريكاردو معالجة ظواهر في المجتمع الأوروبي رغم ذلك فإن الأفكار الاقتصادية البرجوازية قد كانت أرضية للنظرية الماركسية عندما حلّلتها، واتخذت خط للتحليل الاقتصادي، وفي ظر نمو الرأسمالية وطبقة العمال وبرز كارل ماركس، وفردريك انجلز والذين حاولوا بلورة نظرية مادية اشتراكية لحل الأزمة المادية الأوربية وأفكارها لم تخص أوربا بل العالم كلهُ.

وجاء كارل ماركس بالفكرة الأممية، ومن العوامل الرئيسة التي أثرّت بهِ ويقول ماركس إذا نظرنا للتاريخ هو صراع الطبقات، فالطبقة التي تملك هي التي تحكم والتي لا تملك فتُحكم، فهو صراع بين السادة والعبيد ثم بين الرأسمالي والعامل، ثم دَرَس تطور التاريخ.

ماركس قال أن التاريخ بدا شيوعياً وينتهي شيوعياً كيف؟

إن الإنسان في بداية ظهور نظّم حياته مشاعيةً تعاونياً، وبشكل تكافؤي وعلاقات إنتاجية بسيطة دون وجود دولة أو أنظمة ولا وجود ملكية.

ولكن بعد توسع البشرية والتصادم بين القبائل، ظهرت الملكية الخاصة من خلال تطور الآلة، وتخصص العمل فوّلد مهن ثم جنح الإنسان للملكية ثم توسيع هذه الملكية أدى الصراع بين المجتمع، فظهرت الملكية الفردية والإقطاعية، وهذه الملكية التي عبّرت عن نفسها بالنبلاء والجيش، والأفكار التي خلقها الإقطاعي ليحافظ على موقعهِ، وأتبع الفلاح حياة الإقطاع والسيطرة الحربية وعملية الشراء، وبقي حتى نمت الحياة بالتجارة وظهور وسائل جديدة في الإنتاج، واختراع وسائل جديدة بالأسلحة، وظهرت الحرية في الرأي، والتجارة وظهور البرجوازية، وإزاحة الإقطاع والتوسع بالإنتاج، فأصبح هناك صاحب مصنع وعامل بدلاً عن الفلاح والإقطاعي، فالبرجوازي عند ماركس أفرز الحركة الثورية للعمال دخل في صراع مع الرأسمالي، وإزاحتها بالسيطرة على السلطة وهو المرّكب الجديد (الفكرة) –نقيض = مُركّب، وقال أن حركة التاريخ تنتهي شيوعياً بزوال السلطة والدولة وأجهزة الشرطة، ويتحرر من الخوف والجوع والمرض، ويرتفع الإنسان لمسائل روحية متطورة بالمشاعر الإنسانية، ويؤكد على مسائل الموسيقى، والرياضة والتي تُسمى بها الروح وتنتهي الحروب والصراعات.

ولكي يبرهن على ذلك جاء بالنظرية المادية الجدلية، فمن هو ماركس إذن؟

ولد ماركس من عائلة يهودية ألمانية ثم تحول وهو طفل إلى المسيحية، وكان عُمره ستة سنوات، وانتقلت عائلته إلى المسيحية، وعندما نضج فكره لم يتفق مع

المسيحية واليهودية، ولم يهتم بها وهيأ نفسه لدراسة الفلسفة، وكان يريد دراسة الفلسفة، وكتب أطروحة عن هيرقليطس، ولم ينل منصب جامعي، واشتغل محررًا في إحدى الصحف العمالية، وبعد تبنيه الخط اليساري الهيجلي والحركة الاشتراكية العمالية عقد العزم على التعمق في التاريخ الأوربي الاشتراكي، وهاجر من ألمانيا إلى فرنسان وكان عمره خمسة وعشرون عاماً وكتب ملاحظة تدل على اعتلاء المسائل الثورية عندما ترك ألمانيا بسبب ما عاناه من مسائل فيها، وسار وراء الروح الثورية، فكان قد هيّأ نفسه لمسائل بعيدة، والتقى بالاشتراكيين الفرنسيين مثل انجلز، وأصبح من أكبر أصدقائهِ المخلصين، وكان والده صاحب مصنع في انجلترا، وحدّد هؤلاء سُبل الكفاح من أجل تحرير الطبقة العاملة.

وفي عام 1848م وجّه هؤلاء نداءاً إلى عمال العالم للاتحاد، وقالوا العالم صراع بين مستغل ومُستغِل، والطبقة البرجوازية تقوم بنفس دور الإقطاعية بوجهٍ جديد وحث العمل على القيام بثورة ضدهم.

إلا أن ماركس طُرد من فرنسا وذهب إلى بلجيكا ثم استقر في لندن في شقة صغيرة يكتب ويتأمل وقضى أوقاته في المتحف البريطاني، ومات ماركس بعد أن ترك كتاب "رأس المال" ونقد الاقتصاد السياسي، وبؤي الفلسفة، وهيّأت للنظرية الماركسية يما بعد.

ماذا يقصد ماركس بالمادية الجدلية التاريخية؟

تقوم هذه الفكرة على أُسس أن لكل فكرة نقيض، وقانون الأضداد، وقانون النفي، ونفي النفي، وكل مرحلة تنفي ما سبقتها، وأن لكل شيء خاضع للتغيير، ومهمة الفيلسوف تغيير العالم، وصفة ماركس بالأفكار هي النقائض والنفي على المادية التاريخية بتقسيم المجتمع لطبقات، والتاريخ إلى مراحل، وطبق هذا على المادة أيضاً، وقانون التغير يشمل الإنسان والمادة، وسميت نظريته "الحتمية المادية"، ولكن وجهت له انتقادات عن الحتمية المادية المعاشية أي الاقتصادية، ونظرته للتاريخ نظرية جبرية ليس للفرد فيها.

ثم أن ماركس أكد على حتمية الثورة على البرجوازية فحصل في دولة متخلفة زراعياً، وليس متطورة صناعياً، وجدّدت الماركسية نفسها رغم أزماتها المتكررة، وأكد ماركس على أن البرجوازية تشعل الحروب والفتن، وقائمة على الاستغلال وسرقة جهد العمال، وهي فائض القيمة وحاصل ربح الرأسمالي من جهد العمال ويحصل ذلك نتيجة التراكم الذي يولد رأس المال. ويرى ماركس إن العامل بنظرهِ آلة تبذل جهد لصالح جيوب من استغلها، ولهذا أكد على أن هذه الطبقة النقيض الذي يزيح المُركّب وهو الرأسمالية، وحصل في الاتحاد السوفيتي والصين أي سيطرة البروليتادية كفكرة جديدة وإزاحة الرأسمالية المستغلة.

وقال ماركس إن العامل المستقل عندما يثور لا يخسر شيء سوى قيوده، ومهَد ماركس إلى قيام ثورات في العالم. ورغم الانتقادات لها فإن النظرية الثورية بقيت وحلّلت الاقتصاد السياسي، ونادراً ما نرى ثوري لا يطبقها، ولكنه حصل اختلاف في التطبيق في روسيا كنوع من الاختلاف حول نصوص الماركسية، وظهرت بعض التنظيرات أطلقها لينين وعُرفت "اللينينية" الماركسية في العالم الثالث، وتأثرت دول بها ولكن لم تأخذ بكل بنود النظرية الماركسية مراعيةً العادات والقيم للدول في العالم الثالث، وربط الصراع القومي وتحويل القومية إلى قومية إنسانية ديموقراطية، وانقسم العالم إلى رأسمالي واشتراكي لتحويل الأفكار نحو التطبيق.

لقد قلب ماركس نظرية هيجل رأساً على عقب، وأعلن ماركس إن كل الأفكار مصدرها الإنسان، وأن كل فكرة منها مرتبطة بنمط اجتماعي معين ناتج في أول الأمر بدوره من علاقة الإنسان ببعض الظروف المعينة وهذا يعني أن الناس يتصرفون دوماً عن حافز تمليه عليهم المصلحة الاقتصادية، وحافز الحصول على المال،و وراء كل هذه الأعمال والإنجازات المال.

الانتقادات نحو الماركسية:

إن المذهب الماركسي يمثل مذهباً فلسفياً يستند إلى قضايا يعدّه ماركس مُسلمات الإنتاج إلى استدلال، ولا تقبل الشك وعدّ مذهب طبيعي يختلف عن كل المذاهب الفلسفية، وعدّ القضايا التي جاء بها مسلمات لا تقبل النقاش وفوق النقد لكن مذهبه لا يفترق عن أي مذهب.

ثم أن الماركسية وجهت لها مسالة منطق الفلسفة الحتمية القاسية وتنعدم فيها حرية الإنسان وإرادته، فالقوى الاقتصادية أقوى من سيطرة الأفراد بل إرادة الطبقات، ورأي ماركس أنه من الناحية العملية يعمل على تغيير العالم والذي وقف أوقف الفلاسفة جميعاً عند حد تفسيرهِ.

ثم أنها نظرية واحدية في التفسير التاريخي إذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصادي، وتغفل الفردية الواقعية التاريخية، فليست أحادية التفسير هي التي تصلح للإنسان، وإنما منهج متكامل العوامل الذي يثبت التكفاؤ في العوامل.

وقد عرض ماركس المادية التاريخية بعدّها تفسيراً لواقع التاريخ وتحليلاً عملياً له، ومع ذلك تختلط نظريته بين الواقع وعالم القيم، وانتقد ا لرأسمالية، لكنه بشّر بالشيوعية بعدّها المجتمع الذي تتحقق فيه السعادة الإنسانية، ويحصل العمال أمل تحقق الفردوس على الأرض، منظرية ماركس لا تصف الواقع، وإنما تتنبأ بأفضلية المجتمع اللاطبقي حيث نهاية آلام البشرية وهو يتعارض مع العلمية الواقعية.



4

التفسيرات الحضارية للتاريخ

المقدمة

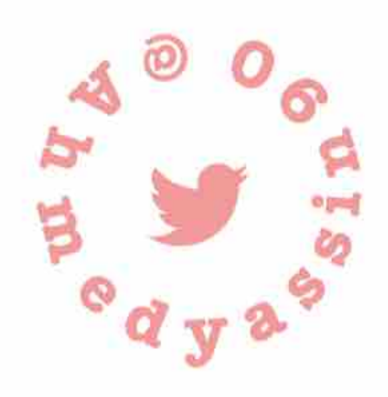
أولاً: ابن خلــدون.

ثانياً: فيكـــــو.

ثالثاً: شينجلـــــر.

رابعاً: توينـــــي.

خامساً: علي الوردي.


@Ahmedyassin90

المقـدمة:

تشمل الحضارة نشاط الإنسان المادي والمعنوي والفكري عبر العصـور، ولـذلك الحضارة ذات بعدين معنوي وآخر مادي أي كل ما يتركـه الإنسـان مـن أثـر فكـري ومادي في مرحلة زمنية ونشوء الحضارة وسقوطها.

إن نظرة للتاريخ تشـير غلـى أن هنـاك أمـم قامـت وأخـرى سـقطت، ووردت إشارات لقيام الأمم والحضارات لأسباب عـدة مـن التفسـخ إلى الفسـاد أو التفسـير الديني في الخروج عن طاعة الله، ولاحظ بعض المفكرين حصول دورات من النهوض والسقوط من حروب إلى نهوض ومن غزو وفقر ومجاعات إلى القوة والتنمية والرقـي والانتصار، وأن قيام حضارات مثل البابلية والآشورية والرومانية تتشابه فيها عوامـل السقوط والانهيار، وهناك تشابه في النواحي الإدارية والاقتصـادية والأزمـات والـتي تحدث داخلياً أو لغز وخارجي كما حصل لهذه الإمبراطوريات التي أسقطها البرابرة الغزاة.

والسؤال المهم هنا هل الحضارة تعتمد في تقويمهـا علـى الإطـار السياسـي أم إن المظهر السياسي أحد مظاهر الحضارة؟

إن السياسة أو المظهر الحضاري لحضارةٍ مـا وتشـكيل الإطـار الأمـني والإداري للحضارة، واقتران السياسة بالسلطة والقوة، وهي مظهر من مظاهر السلطة، واسـتند الفلاسفة إلى أن القوة لا بـد منهـا في إدارة الإنسـان لأنـه في غيابهـا تسـود الفوضـى والعنف وتنطلق الغزيـرة فيحـل الخـراب فـلا بـد مـن سـيطرة تـنظم نشـاطه. إلا أن الاختلاف حول نمط السلطة وشكلها ونوعيتها أيضاً، وكثير من الأنشـطة الاقتصـادية والفنية توجهها السلطة، وإن إنهيار الأخيرة سوف ينهار الجدار السياسي والأمني.

وظهر مفكرون عالجوا نشوء الحضارة وسـقوطها، فجماعـة متشـائمين وآخـرين متفائلين. والجماعة الأولى قالت أن كل حضارة مكتوب عليها الموت ومقرر لهـا منـذ ولادتها ذلك، فعامل النشوء هو نفسه عامل السقوط، شبّهوا الحضارة بالكـائن الحـيّ منذ الطفولة إلى الموت مثل ابن خلدون وفيكـو وشـبنجلر. وجماعـة أخـرى قالـت أن

الحضارة تنشأ ولكن ليس ضروري أن تسقط مثل أصحاب النظريات الثورية المادية والقومية الاشتراكية التقدمية، والأحزاب الثورية المعاصرة التي لا تؤمن بها لأنها درست قوانين التاريخ، واكتشفت قوانين الحضارة وأن تؤمن بالإنسان وتطويره وبنائهً بناءاً بشكل أفضل مثل الماركسيين، وأن نهوض الحضارة تنشأ من جديد بعد سقوطها بفعل الإنسان عن طريق الطاقات الكامنة، وتحرير الإنسان من ظلام التايخ وقوانينه المتكررة، وخلق قوانين للسلام والبناء والتقدم والاشتراكية والتعاون مع الشعوب، والتكافؤ بين الشعوب فهي متفائلة كأفكار.

أولاً: ابن خلدون

هو المفكر والمؤرخ والاجتماعي العربي والإسلامي والعالمي أيضاً (1332-1406م)، والذي حظي باهتمام العرب والمغربيين باعتباره من العلماء الأفذاذ الذين أنجبتهم الحضارة العربية الإسلامية في أصعب القرون العربية حيث شهدت الأمة العربية والإسلامية تحديات أجنبية وانقسامات داخلية.

ويرى البعض إن هذه الظروف شجّعت ابن خلدون على وضع نظريتهِ وشهرتهِ التي اكتسبها، والتي تضمنت نظرية فلسفية وضعية، ووصفاً للعصر بكل تناقضاتهِ من سياسة ومجتمع واقتصاد وفلسفة، وقدّم خبرته وتحليلاته في كتابه "المقدمة"، حيث أكد في نظريته على أن الحضارات تقوم وتنشأ ثم تسقط مثل الكائن الحي حيث لها ميلاد ثم نشوء ثم نضج وبلوغ وإلى أن تصل الموت والفناء. وقسّم مراحل نشوء الحضارة إلى ثلاثة:

1. المرحلة البدوية.
2. المرحلة الحضرية.
3. المرحلة الترفية (النعيم).

أشار ابن خلدون في المرحلة الأولى بأنها تظهر على أساس العصبية وغالباً ما يقوم بها شعب يمتاز بالبداوة مثل سكان الصحاري والمغول والشعوب التي تعيش بعيدة عن الحضارة، ويعزو لهؤلاء أنهم بناة الحضارة البربرية، فيشير أن هؤلاء القوم

يمتازون بالخشونة والحماسة والتماسك، وغالباً ما يعانون من شظف العيش والضعف الاقتصادي، وقد تكيفوا بأنفسهم بالنقص الاقتصادي بالتعويض عن طريق الغزو والفضائل التي يحملونها كالشهامة والمروءة والشرف والكرامة والعصبية والموجودة عند البدو لأن طبيعة بيئتهم كيّفتهم لهذه العصبية وتختلف عن آلاف من العصبية الموجودة الآن بكل المجتمعات.

وفي زمن ابن خلدون ظهرت حالة انهيار حضارية في شمال الأندلس وعصر الطوائف ودول شمال أفريقيا، فعاصر الغزو الأجنبي فجاءت نظريته لوصل الصراع بين الحضر والبدو على السلطة، ونظريته على الرغم من أنها كانت تتلائم مع عصرهِ، ومع هذا النظرية ليس بالإمكان أن تصبح قانون في العصر الحديث لأن التقدم الإنساني أوجد وسائل لبناء الحضارة وكثيراً ما يتعاون أهل الحضر والبدو من أجل بناء حضارة معينة مثل نشوء الولايات المتحدة التي احتضنت منذ نشأتها المهاجرين من دول وحضارات أخرى.

لقد ذكر ابن خلدون إن تكوين المجتمع حصل في منطقة من الأرض وتختلف البقاع والأراضي الواحدة عن الأخرى، فأدى إلى اختلاف المجتمعات واختلاف المناخ والهواء، وله أثر واضح في اختلاف المجتمع، ويظهر في ألوان البشر وأخلاقهم وعقولهم، ومن ثم في مختلف نواحي الحياة من نوع العمران الذين ينون إلى درجة التحضر التي يبلغونها.

وذكر ابن خلدون إن المجتمع البشري يتطور ويسير كحياة الكائن الحي من الطفولة / الشباب/ الكهولة/ الهرم/ الموت، وكذلك حياة الشعوب والأمم تجري عبر الزمان بشكل أدوار فلا يكاد مجتمع قديم يهرم ويشرف على الزوال حتى يكتسحه مجتمع جديد يحل محله ويعيد سيرته ناشئاً في طور البداوة بعد أن مرّ بطور الفتح أو الغزو ثم ينتهي بطور الحضارة.

وهذه الأطوار هي:

1. طور البداوة:

البداوة لدى ابن خلدون هي الإقامة في متسع من الأرض والاعتماد على الرزق وما تنتجه، وبعضهم قد يلجأ إلى تربية المواشي من أبقار وابل وأغنام، ويقتصر البدو في معيشتهم على الضروري من الطعام والملبس والمسكن، فخشونة البداوة هي قبل ترف الحضارة، وأن البداوة طور سابق للحضارة وأهم وأقرب إلى الفقر والخير والفطرة وأكثر شجاعة من الحضر ويحبون الثقة بالنفس والحرية والإقدام على الفتوحات. وأن القبيلة نواة البداوة الاجتماعية يقيمون فيها ويترحلون ويتعاضدون من خلالها في صلة تجمعهم وهي العصبية وصلة النسب والدم والتي تنتج الكاتمة والولاء والحلف القبلي، وأن عناصر البداوة الأساسية:

الفقر← البادية ← العصبية ← الأنفة دون الذل ← القدرة على الغلبة.

ويقول أن فقدان القبيلة أحد هذه العناصر معناه فقداها لبداوتها.

2- طور الغزو (الفتح):

عندما عانى البدوي من تكاثر السكان في البادية وضيق العيش فقد نشأ الغزو والنزاع في البادية وأصبحت الجماعات تلتف حول الزعيم القبلي والقائد في الغزو بحيث يهجموا على القبائل الأخرى لنهب المواشي والغلال والحصول على المراعى والمزرعة واستعباد الرجال وسبي النساء، ويزداد الغزو والحرب بين الدول المتجاورة مع زيادة العبير والموالي والحاجة لأسباب الحياة والرفاه والتسلط والكسب والحاجة إلى تغيير البداوة بحيث تخرج من البداوة إلى طور الحضارة والتحضر، أذن الغزو هو طور بين البداوة والحضارة.

3- طور الحضارة:

قد يكون الدافع السياسي أو الديني سبباً لقوة القبيلة حتى تصبح منافسة لأقوى الدول، وبعد إنجاز الغزو أو الفتح لتأسس الدول وينتقل المجتمع من طور البداوة إلى

طور الحضارة، فالأخيرة هي التفنن في الترف وإتقان الصنعة والمهارة المهنية والاهتمام بالمأكل والملبس والمشرب والسكن والفراش والمتعة في حالة الملذة، ويرافق هذا الطور مظاهر اجتماعية كالغش والسرقة وهدم الخلق والخلاعة واتباع الأهواء وفساد الذمم والتفنن في البحث عن الملذات مع الضعف وارتفاع الأسعار والحاجة إلى المال والإسراف في الترف.

أما الظواهر الاقتصادية فهي قيام الصناعة والزراعة والتجارة وكثرة العمران والأعمال والجاه والثروة وظهور التملق لأصحاب الجاه والثروة، ويصعد الواطئ أحياناً وينزل من كان في الأعلى، ويسود التخلف حتى تصل الدولة في النهاية إلى مرحلة الانهيار والسقوط.

أما الظواهر الثقافية، فهي الانصراف للعلوم النقلية كالقرآن والتفسير والفقه وعلم الكلام، والعقلية كالهندسة والموسيقى والمنطق، والطب والحساب والفلك، والعلوم الطبيعية والإنسانية كاللغة والنحو والبيان وغيرها.

أما الظواهر السياسية، فالملك رأس الدولة ويلتف حوله أول الأمر أهله وعصبيته حتى إذا وصل السلطة أبعدهم عن الحكم والمناصب الرسمية ونكّل بهم ثم يتخذ له الموالي فيتطاولون ويستبدون بحيث يسودوا بعد ضعف الدولة وعلى الخلافة بحيث يخلعوا الخلفاء كما حصل في الدولة العباسية ثم في الدولة المملوكية بحيث تمر الدولة أو الأمة بعدة مراحل هي:

1. الخشونة في البداوة.
2. ترف الحضارة وانفراد بالمجد وفساد العصبة.
3. نسيان العصبية واستكثار الموالي.
4. الضعف والهرم والزوال ثم السقوط.

ثانياً: فيكو

ولد جيوفاني باتيستا فيكو في نابولي عام 1668م، وكان صاحب علم بعد أن عمل والده في مكتبة ثم دخل الكلية اليسوعية ودرس اللغات القديمة والفلسفة واللاهوت والقانون، وعمل أستاذاً للقانون في عام 1695م، ثم عاد إلى بلدتهِ ودعا للاهتمام بالدراسات الكلاسيكية ثم أصبح أستاذاً للقانون المدني في جامعة نابولي، وكانت أهم مؤلفاته هي:

" الطبيعة المشتركة للأمم" ونشره عام 725م، وتستند نظرية فيكو في التعاقب الدوري للحضارات إلى المسلمات هي أن عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة، فبيّن أن العصول المختلفة لها خصائص مشتركة. وأن كل فترة تاريخية تتبع أخرى على نفس الخط، وفترات البطولة تعقبها فترات الفكر ثم ظهور الخيال والنثر والشعر والصناعة والتحول للزراعة، والأخلاق والسلام أو بالعكس ثم التدهور ثم البربرية.

وأن الحركة الدائرية كما أشار فيكو لا يعني أن مسار التاريخ يدور حول ذاته، ولكنها حركة حلزونية لكون التاريخ لا يعيد نفسه إلى النمط نفسه، ولكنه يأتي بصورة وشكل مخالف لما مضى، وأن التاريخ أذن في تجدد دائم والتعاقب الدوري فيه لا يسمح بالتنبؤ، فيقسّم التاريخ إلى ثلاثة أقسام وهي:

1. دور الآلهة: وكانت الشعوب الأممية تعيش في ظل حكومات تشرع قوانينها بما يعتقد أنه مشيئة إليهة عن طريق الرؤساء الدينيين أو من وحي الكهان.
2. دور الأبطال: حيث أن الحكم هو بيد أبطال محاربين يعتقد الناس أنهم أسمى من البشر، وتسود الأرستقراطية في نظم الحكم، وفي هذا الدور نشأت الفروسية والحروب الصليبية.
3. دور البشر: حيث الاعتراف بأن البشر هم سواسية، فظهرت الأنظمة الديمقراطية بعد الملكيات المستبدة.

وقد اجتازت كل الشعوب هذه الأدوار، وما زالت تجتازها في تاريخها حيث تتوالى في تعاقب دوري تتصل في نهاية الدور الثالث بالدور الأول فهي حركة دائرية أزلية مرموقة لكل أمة.

إن فيكو تناول في منهجه التاريخي التفسير الحضاري للتاريخ، حيث أكد فيكو إن التاريخ الحضاري للبشر يمر بمراحل ثلاثة، المرحلة الأولى هي الإلهية أو دور الآلهة وفيه يكون الكهنة ورجال الدين هم المحرك للتاريخ ونظام الحكم يكون فيه ثيوقراطي، وفيه نلاحظ أن العامل الديني يكون هو الغالب والمحرك لمجمل النشاطات الإنسانية التي يوجهها ويحركها، وعلى الرغم من أنه في هذه الحالة التفريق بين الآلهة لديه لأنه هناك معتقدات وثنية وأخرى سماوية دينية على اعتبار العامل الديني سوف يعترض أصحابه عليه، وربما فيكو قد قرأ التاريخ والحضارات القديمة باعتبار الزعيم السياسي كان هو الزعيم الديني.

أما المرحلة الثانية وهي مرحلة البطولة حيث يقود المجتمع في هذه المرحلة أبطال متمرسين بالحروب والقتال والتوسع، وأن نظام الحكم أرستقراطي يحكم النخبة المالكة التي تجمع بين المؤسسة العسكرية والسياسي والاقتصادية، وربما يكونوا قد تطرقوا إلى مسائل ظهر فيها أبطال مثل هذا النوع مثال الإسكندر وقيصر وآشور بانيبال وغيرهم، ويسود ي هذه المرحلة الفروسية والحرب ثم ظهرت مرحلة جديدة قادت الإنسان لأسلوبٍ حضاري مختلف.

وهنا المرحلة الثالثة "البشرية" وفيها يسود النظام الديمقراطي في الحكم، وتصبح حركة المجتمع متوازنة ويشترك فيها عامة الناس بعلاقات محددة، وينتفي دور البطل والزعيم الديني، وفيها يصبح الفكر السائد هو الطاغي على الحياة، وفكر الإنسان ناضج ويميل نحو العقلية والعلمية، والصناعة متطورة. ولكن على الرغم من أن فيكو قسّم التاريخ لهذه العوامل لكنه يقول إن المراحل الثلاث هي مراحل دورية تكرر نفسها، ولكن ليس بشكل حركة مغلقة مقفلة، وإنما تعيد نفسها بشكل حلزوني، ورغم ذلك يقول أنه عندما يصل المجتمع إلى المرحلة الأخيرة عن الترف والنعيم

والإبداع يبدأ المجتمع يتحلل شيئاً فشيئاً، ويبدأ المجتمع من جديد في المرحلـة الأولى إلى دور الآلهة ومرحلة البطولة ثم العلمية وغيرها.

إلا أن فيكو لا يريد أن يقول أن التاريخ يعيد نفسه بل الظاهرة تنتقل إلى مرحلة أخرى بشكلٍ جديد أي أن الدورات الحضارية تتكـرر بوجـوه مختلفـة، ويشـبه فيكـو الحضارة بكائن حي من الولادة للشباب للموت.

وقد وجهّت عدة انتقادات لنظرية فيكو وهي أن نظريتـه وصـفية أكثـر مـا هـي تحليلية، ثم أن نظرته في الوصف يطغى عليها العامل الديني لا سيما إذا علمنا أن تأثر بالتاريخ اليهودي، وما ورد في الكتاب المقـدس أو العهـد القـديم، وعـدّ أن التـاريخ حركة الحضارة والإبداع وقلّل من أهمية الحضـارة القديمـة كالمصـرية والعراقيـة، وفي وقتٍ كان يعلم أو لا يعلم فيكو أن اليهود تاثروا بهذهِ الحضارة حيث يـرى فيكـو إن اليهود كانوا مع الحضارات الأخرى وثنية ويعد الوحي الإلهي مرحلة متطورة، واعتقد أن اليهود أقدم الشعوب في الأرض ولكنها مغالطة لها مآخذها ونقدها.

في حين يرى الدكتور أحمد محمود صبحي أن الانتقادات التي توجه إلى فيكو بأنـه اقتبس صورة التاريخ من إحدى الحضارات الأممية، فاستقى مادة التاريخ عن الكتاب المقدس الذي يدور التاريخ فيه وكما هو معلوم حـول تـاريخ العـبرانيين. وقـد انتقـد الحضارات القديمة كالمصرية والبابلية والصينية ولا يعدها أقـدم الحضـارات بـل يعـد ذلك غير صحيح، وأن معتقداهم فيها ضلال وديانتهم سـحر وخرافـات، ويقـل مـن شأنها بكل الجوانب الأخرى. وقد حدّد فيكو منهجه بما يشبه منهج عالم الهندسة الذي يضع الأوليات ثم يستنبط منها المسلمات. ثم أن آراؤه بعيدة عن الروح العلميـة مـن خلال اعتمادهِ على العهد القديم، وأن تقويمهِ للحضـارات القديمـة يشـوبه التعصـب الديني، فإذا ما تعرضت قصص العهد القـديم للنقـد التـاريخي كمـا حـدث في عصـر التنوير هذا يعني انهيار الأفكار الرئيسة في فلسفة فيكو.

ثالثاً: شبنجلر

شبنجلر (18801936م) ولد في مدينة بلاكنبرج ودرس في جامعة برلين ثم في ميونيخ، وحصل على الدكتوراه عام 1904م ونشر كتب من أهمها "انحلال الغرب" وكتبه خلال الحرب العالمية الأولى وصدر الجزء الأول منه في عام 1920م والجزء الثاني في عام 1922م واعتبر ممهداً للاشتراكية الوطنية في ألمانيا تنبأ بمصير الحضارة الغربية.

وكتب أشبنجلر أيضاً عدة كتب حول البناء الجديد للرايخ الألماني، والإنسان والصناعة الفنية وعمر الحضارة الأمريكية، وقال أن عصراً تسود فيه الإلهية وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية فهو عصر تدهور وانحلال.

ولعل أهم ما ورد في نظرية شبنجلر أن لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الذاتية فلا تتماثر حضارتان ويسمى كل حضارة بأهم سمة أو مقوم لها. ويتوالى كل حضارة شخصيتها بحيث تصبح مثل أي كائن حي عضوي من ولادة ونمو وشيخوخة وفناء وموت، ويشبّه شبنجلر حياة كل حضارة بتوالي الفصول الأربعة وهي:

الربيع، وهي فترة البطولة في الأساطير والأشعار.

الصيف، ظهور القيادات الموثبة الطموحة وظهور ازدهار دولة المدينة ومرحلة النضج الكامل في الثقافة مع ظهور في نهايتها بوادر الشيخوخة والإرهاق في الملكيات وتسمى الفلسفة "عصر التنوير".

الشتاء، تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدينة تُطبق العلم على الصناعة.

وحينما تلتقي حضارتين وتكون أحداهما أشد قوة ولكن الأخرى أعظم إبداعً وأكثر عراقة أو على الأقل مساوية لها تضطر المهزومة أن تتلائم ظاهرياً مع الحضارة الغالبة ما دامت لا تستطيع أن تمو معبرةً عن طبيعتها الخالصة، ويظن من ينظر من السطح أن الحضارة المغلوبة على أمرها قد اختفت بينما هي كامنة خلف القشرة

الخارجية التي فرضت عليها ويسمى شبنجلر هذه الحالة التشكل الكاذب للحضارة. وهناك حالة أخرى حينما تلتقي حضارة أشد قوة وأكثر عراقة وأعظم خصوبة وخلق وإبداع بحضارة، ولا زالت في المهد كحضارة الهنود الحمر والحضارة المكسيكية حيث قضى عليها الفكر والحضارة الغربية الحديثة.

ويقول أن الحضارة الأوربية اجتازت مرحلة الخلق والإبداع إلى مرحلة المدينة وتحول الفلسفة إلى جانب علمي معبَّر عن المدينة في القرن الثامن عشر في أوربا ظهرت الشيخوخة وعبّرت عن جزع أشد في الرومانيتيكية.

هكذا فإن شبنجلر كاتب وفيلسوف ألماني تأثر بما لحق بأوبا من خراب في الحرب العالمية الأولى، مما قاده إلى التأمل ودراسة التاريخ في محاولة لاكتشاف القوانين والحِكم والعضات لمنع هذه الكوارث، ولكنه لم يطرح مسائل حول سقوط الحضارة وتنبأ فيه بسقوط الغرب وانهيار الحضارة الغربية، ووضع شبنجلر خطته أو نظريته التي تقوم على أن الحضارة كالكائن الحيّ أن النظر للحضارة نظرة بيئية بيع لوجية بحيث وجّه له الكثيرون النقد بأن الإنسان تحصل متكامل وأن الإنسان أفضل من الطبيعية يقوم بتغييرها. فلا يمكن التشبيه بين الإنسان صاحب العقل والفكر والحكم والتخيل مع الطبيعة، وهذا ما رد عليه شبنجلر بأن الحضارات تولد مثل الإنسان تنضج ثم تموت بعد مرحلة الشباب والكهولة بحيث شبهها بالفصول الأربعة الربيع (الميلاد) والصيف (القوة) والخريف (النضج) والشتاء (السُبات) أي الموت والنهاية.

وأكد شبنجلر على مقولة شهيرة وهي وحدة المصير اي أنها بنظرهِ تعود إلى أن كل شعب من الشعوب له عاداته وتقاليده وإرادته الخاصةِ بهِ والتي جاءت من تراكم زمني بعيد، فلكل شعب مظهر عام يتصف بهِ ويبقى متوارث بين أبنائهِ عبر التاريخ.

إن الشعوب ذات الصفة المعينة تبقى محافظة عليها مع مرور الأخطار فهي لا تتفاعل ولا تأخذ من الأخرى بل تبدع ذاتها بذاتها فإبداعها لم يأتِ من أقوام أخرى بل الشعب ابتداعها.

وأكد شبنجلر على أن الشعوب أو الشعب له إبداع بين مسألة التشكيل الحضاري الكاذب المشوه، وقصد به شبنجلر عندما تغلب حضارة علىحضارة أخرى، فالحضارة الغالبة تهيمن على الحضارة المغلوبة وتبدأ الطاعة الغالبة في الافكار لكنه يقول الغالب ذات الحضارة الأقوى، ويطرح آرائه على الناس وعلى الرغم من أنها غالبة تشكل بما يشبه القشرة حول الحضارة المغلوبة.

وقد لاحظ الدكتور أحد محمود صبحي إن الانتقادات التي وجهت لنظرية شبنجلر تقوم على عدة أُسس هي عدّ الحضارة الغربية أساس التقدم في الحضارة الإنسانية، وعندما يسقط الغرب يسقط العالم، والحضارة العالمية أيضاً وهي مغالطة.

أيضاً استبعد مسألة التفاعل مع الشعوب، وأن الحضارة مع كل النكبات تبدع بذاتها، وهي مغالطة فالشعوب تتعاون مع بعضها، ولا تنعزل على نفسها لأنه يقود للتعقب والكره بين الشعوب. وعدّ البعض شبنجلر قد مهّد للنازية والفاشية، وعدّ الشعب الألماني وحدة خاصة أبدعت وتفوقت على الشعوب الأخرى، واعتقد أن طغيان الغرب وتدهوره مع طغيان العامل المادي على العامل الروحي، وأن العلم والإله حسب رأيه عراقيل لتفتيت الوحدة الروحية للإنسان، ويريد هنا شبنجلر أن يقول بأن الإله قاد للدمار. ثم إن شبنجلر أغفل ناحية الدمار الأوربي نتيجة صراعات طبقية اقتصادية واستعمارية، فالدول الأوربية تقاتلت من أجل المنافسة والاستيلاء على شعوبٍ أخرى، وأن الأجدر بهِ أن يُحلل الظاهرة الاستعمارية من أن يحلل سقوط الحضارة الغربية.

ثم أن شبنجلر حاول تمثيل الحضارة بالكائن الحي وتفسير مسار التاريخ تفسيراً بايولوجياً، ثم أن آرائه لا تتم بالتحليل العقلي العلمي أو الأحكام العليّة وبرأيهِ إن ذلك منهج العلم، وأن دراسته للتاريخ تتسم بالطابع الشعري والأحكام الإجمالية أي العامة.

رابعاً: توينبي

هو المؤرخ الإنجليزي المعروف آرنولد توينبي (1889-1976) الذي درس اليونانية واللاتينية ووضع عدة كتب أهمها "دراسة التاريخ" ويقع في عشرة مجلدات، ثم كُتب هي، "الحضارة الهيلينية"، "محاكاة الحضارة"، "الحرب والحضارة"، "أمريكا والثورة العالمية"، و"الثورة الصناعية"، "العلم والعرب".

وتُعد نظرية توينبي من أهم النظريات في فلسفة التاريخ لكون توينبي مؤرخ معاصر عاش وشاهد المشكلات العالمية، ودراسة حضارات العالم سواء القديمة أو الحديثة، وطوال نصف قرن من الزمن حيث تجول كثيراً في سفراتهِ ورحلاته، وقام بتقويم لجميع الحضارات دون تفضيل الحضارة الغربية، واستبعد القومية في دراسته التاريخية، وهذا ما جاء في نظرية "التحدي والاستجابة". والتي تشير إلى أن عامل البيئة بمفرده لا يمثل عامل إيجابي في إيقاض الجنس البشري ولا تقوم الحضارات نتيجة العرق الجنسي أو نتيجة العوامل الجغرافية. وأن الحضارات نشأت في أراضٍ جرداء، فالظروف الطبيعية الصعبة هي التي تدفع الإنسان نحو التحضر، وتتمثل الظروف الصعبة في البيئة الطبيعية والظروف البشرية فهما تحديان يستثيران الإنسان، وأن تحدي الوسط البشري ويتمثل في العدوان الخارجي من دولة مجاورة أو جماعة ويشكل العدوان غزواً مما يكون حافزاً لقيام حضارة، وتحدث الاستجابة من خلال طرد الغازي أو الغزاة والتخلص من القوة الضاغطة والانتقام والقصاص منه أو منهم.

والسؤال المطروح هل هناك استجابة لكل تحدي؟

إن هناك ثلاثة أشكال أو صور لعلاقة الاستجابة بالتحدي، الأول إن قصور التحدي يجعل الطرف الآخر عاجزاً تماماً عن الاستجابة الناجحة، والثاني أن يحطم التحدي البالغ الشدة روح الطرف الآخر. والثالث أن يصل التحدي إلى درجة معقولة تستثير الطاقات المُبدعة وهي وحدها الاستجابة الناجحة. ويتساءل توينبي لماذا تسقط أو تنهار الحضارة؟

إجابته هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيهـا، ويقـول أن المجتمـع الـذي ينهار يكون بالشكل الآتي:

1. أقلية مسيطرة فقدت قدرتها على الإبداع وأصبحت تُحكم بالقهر والقوة.
2. برولسيتاريا داخلية ذليلة وعنيدة تتحين الفرصة من أجل الثورة.
3. بروسـليتاريا خارجيـة انشـقت عـن المجتمـع تقـاوم الانـدماج فيـه وتـتحين الفرص للغزو.

وتعتمد نظرية التحدي والاستجابة على استمرار التحدي وتكراره على حضارة من الحضارات وتنتهي بغزو عميق لتلك الحضارة إذا ما أخفقت في خلـق اسـتجابات تطرحها إزاء تلك الحضـارات. أمـا إذا اسـتطاعت تلـك الحضـارات أن تجيـب علـى التحدي فإن الحضارة سوف تتقدم إلى الأمـام حضـارياً، ويؤكـد تـويبني علـى عامـلٍ اساس في انهيار الحضارات هـو عامـل الانشـطارات الـتي تحصـل في جسـد المجتمـع، وهناك نوعين من الانشـطارات وهـي انشـطارات عموديـة بـين الجماعـات البشـرية المنسجمة من الناحية الجغرافية، والانشطارات الأفقية بين المجتمعات البشرية الممتزجة جغرافياً، ولكن المنعزلة عن بعضها من الناحية الجغرافية.

ويرى تويبني أن الانشطار العمودي هو الذي يمهد الانهيار الحضارة، ويقصد بـهِ الاضطرابات الكبرى التي شهدتها المجتمعات والتي انتهت بانحلال المجتمع وحضارتهِ.

وأن الانشطارات الأفقية مثل الحضارة الهيلينية حيث تحدث حالة تمزق في جسـد المجتمع وينتهي بقيام دولة دنيوية ونظام ديني عنيـف ومـع وجـود إفـرازات بربريـة في جسد المجتمع كما حصل في انهيار الحضارات القديمة.

ويقول المفكر العراقي محيي الدين إسماعيل في كتابـه "تـويبني ومـنهج التـاريخ وفلسفة الاريخ"، إن تويبني قد تأثر بالفيلسوف الألماني شبنجلر، ولكنه اختلـف عنـه لأنه درس أكثر من عشرين حضارة عالميـة كدراسـة مقارنـة تحليليـة حـاول اسـتنباط قوانين لضبط الحركة التاريخية وجمعها في كتابه "دراسة في التـاريخ" في أجـزاء عـدة،

واراد توينبي في أفكاره أن يبني أن البيئة تشكل أثـراً في ظهـور الشـعوب وسـقوطهان وكل شعب له أسلوبه الحضاري الخاص بهِ، ولكن لماذا تسقط الحضارة التي تُشكلها؟

دفع توينبي ذلك لدراسة معمقة للتاريخ عكـس شـبنجلر فيكـو، وكـان لا يؤيـد النظرية البايولوجية، وأثار أن الحضارة تنشـأ وتتطـور ثـم تسـقط نتيجـة للتحـديات، وأظهرت أن البيئة القاسية دافع لبناء الحضارة عكس شبنجلر وفيكوا، وأوجـد نظريـة لتفسير الحضارات وسمّيت "نظرية التحدي والاستجابة" وأن الحضارة تقـوم وتنشـأ لظهور حضارات شعب يتحدى بها شعبٍ آخر أما غالب أم مغلوب.

وقد درس توينبي إحدى وعشرين حضارةً، وأكد أن الحضارات التي بقيـت هـي خمسة حضارات فحسـب والبـاقي انـدثرت ويعـود سـبب ذلـك أي نشـوء وسـقوط الحضارات إلى عوامل عدة، حيث يعتقد إن نشوء الحضارة لا يعـود للبيئـة بـل هنـاك عوامل لبناء الحضارة منها العامل الديني نظراً للتحديات التي تواجه الحضـارة وكـثيراً ما نشأت الحضارات في مناطق صحراوية ليست على ضفاف الأنهار، ويعود ذلك إلى شكل التحدي الذي تواجهـهُ تلـك الحضـارة إذا كـان التحـدي قـوي ولم تحصـل لـه استجابة تندثر الحضارة، وإذا كان التحدي متوازن مع الاستجابة تبقى الحضارة تراوح في مكانها، أما إذا جاء التحدي بشكل يحفز الطاقات الإبداعية عند شعب مـا تحصـل استجابة تسمى استجابة ناجحة.

أما أسباب سقوط الحضارة فتعود إلى عوامل عـدة، أولاً القصـور والضـعف في الطاقات الإبداعية عند الصفوة المختارة من المشاهير والسياسـيين والفلاسـفة، ويـرى توينبي إن النخبة في بناء الحضارة طاقة إبداعية لكن تنضب بعدها عن الإبـداع، وبعـد أن كانت محط أنظار الجماهير تصبح عـاجزة عـن إعطـاء إبـداعات جديـدة للشـعب والحالة هذه تكون فيها الأقلية قد وصلت إلى العقم فيأتي لها التحدي، وهذا أما عـن غزو أجنبي يجتاح الحضارة ويسقطها، أو الشعب يتحين الفرص للإطاحة بهذه الأقلية العقيمة أو يطيع بها بمـا يقصـد بـهِ البروليتاريـا وهـي نـوعين الأولى (داخليـة) وهـي الشعب. والأخرى (خارجية) وهي طبقات وشرائح اجتماعية انفصلت عـن الشـكل

السياسي لبلادها، ويظهر شخص أو عدد من الأشخاص يقودون البروليتاريا لغزو حضارة أخرى هنا يشبه المسائل التي جاء بها ابن خلدون.

أما السبب الثاني فهو سقوط الحضارة حيث تحمل تلك الحضارة بذور سقوطها منذ نشوئها، وبرأي توييني إن هذه المرحلة بداية الضعف لتلك الحضارة، ويرى أن النخبة الحاكمة تقود الشعب نحو الفتوحات وتشكيل الامبراطوريات للتخلص من المشاكل التي تواجهها، وأن كل امبراطورية تحمل بذرة سقوطها منذ البداية أي أن مرحلة الإمبراطورية مرحلة بداية لسقوط واضمحلال لها، ويشير أن تشكيل الإمبراطوريات من الأقليات يقود للحرب والثورات والتمردات، وهذه تؤدي إلى الضعف والسقوط مثل الدولة الآشيورية والإمبراطورية الرومانية.

أما السبب الثالث التي يطرحه توييني فهو العامل الروحي والديني فإذا أرادت حضارة ما أن تحافظ على نفسها من السقوط فعليها أن تحقق استجابة ناجحة على هذا التحدي، ويعزو العامل الديني أو الروحي إذا بقي متماسكاً وقوياً تبقى الاستجابة قائمة أي أن التمسك بالقيم الروحية يجعل الحضارة متماسكة.

والعامل الرابع فهو وجود محاولات تقوم بها بعض الحضارات من أجل الاستجابة الناجحة أو بالدفع عن نفسها أمام التحديات وتختار بذلك طريقتين الأولى النكوص أو الرجوع نحو الماضي، والطريق الثاني التوجه نحو المستقبل، وأنها تقوم بذلك بأخذ الاستجابة الناجحة ويقودها عبقري مبدع ومخلص للمجتمع.

خامساً: علي الوردي

لا بد لي في نهاية هذا الفصل (الحضاري) من فلسفة التاريخ أن أتوقف عند اجتماعي عربي معروف معاصر هو الدكتور علي الوردي، والذي درس المجتمع العراقي خاصةً وطرح فرضيات تشبه إلى حدٍ كبير ما يمكن أن يُطرح على المجتمع العربي في كل الأفكار العربية، حيث طرح الوردي بروح ناقدة أحكاماً جريئة في تشخيص تركيبة المجتمع، وبيان الموروث الحضاري، ودرس الظواهر والأمراض

الاجتماعية، ويوصف الوردي "بالمثقف النقدي" حيث يشير إلى أنه تأثر بشكلٍ كبير بعد أن دَرَس علم الاجتماع ومنه ابن خلدون الذي يعدّ المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع، وأنه شعر بمسؤولية تجاه نظرية ابن خلدون، ومحور الفكرة هو الصراع بين البداوة والحضارة وأنه لم يظهر في أي مجتمعٍ مثلها ظهر في المجتمع العربي، حيث يحل الوردي نقداً لبعض القيم لقبلية العربية والتي تسودمن جذور بدوية كما أوضحها ابن خلدون، وأن السير في طريق الحضارة الحديثة أصبحمن الواجب إنهاء هذه البقايا التي تعرقل الطريق نحو التقدم.

ويرى الوردي إن الحضارة تقوم على أساس السلطة المركزية القوية القادرة على حماية أرواح الناس، وعندما تفشل في تحقيق ذلك يتحول الناس إلى القيم العشائرية لحماية أنفسهم وأموالهم، وهذا حصل بعد سقوط بغداد في عهد الدولة العباسية (656هـ/ 1258م) ويرى الوردي إن الفكر البشري قد مرّ عبر تاريخه الطويل بمراحلٍ ثلاث، المرحلة اللاعقلانية، والمرحلة العقلانية، والمرحلة العلمية. ويقول أن الثورة الفكرية التي قام بها الإغريق بداية المرحلة العقلانية في التاريخ البشري، فقدكان البشر قبلهم يعيشون في المرحلة اللاعقلانية إذا كانت الأساطير والخرافات والغيبيات سائدة فيهم. ثم جاء فلاسفة الإغريق بثورتهم التي دعوا فيها إلى الاعتماد على العقل والمنطق حيث تبنتها نخبة من المفكرين لدى مختلف الشعوب. وأن الثورة الـأغريقية قامت على أساس الثقة المطلقة بالعقل والاعتماد على ذلك في البحث والجدل وهذه الثورة في المرحلة العلمية التي جاءت بها الحضارة الحديثة هي ثورة على المرحلة العقلانية السابقة لها كمثل ما كانت المرحلة العقلانية ثورة على المرحلة اللاعقلانية. فلكل مرحلة لها دورها وأهميتها في وقتها. وأن الكثير من المتعلمين عندما يفكروا على النمط العقلاني وهم يحسبون أنهم علميون، وأن نظرة الناس إلى القدرات الخارقة التي اكتشفها علم الخوارق أو الخارقية الجديد في الإنسان.

ويخلص الوردي في نهاية نظريته عن "العقل البشري" بقولِهِ

"أننا نعيش اليوم في المرحلة العلمية وقد ذهب الزمان للمرحلة اللاعقلانية قبلها وأصبح من الواجب علينا أن نفهم ذلك قبل فوات الأوان".

5

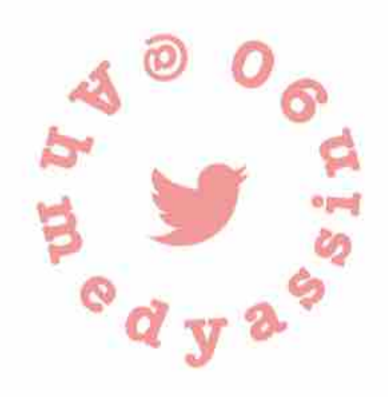


تفسيرات نظرية صراع الحضارات صموئيل (هنتغتون) وفلسفة التاريخ

Clash of Civilizations

أولاً: الاستشراق وفلسفة التاريخ.

ثانياً: صموئيل هنتنغتون وصراع الحضارات.


@Ahmedyassin90

أولاً: الاستشراق وفلسفة التاريخ

الاستشراق لا يمكن تحديده بتعريفٍ متكامل زمانياً ومكانياً، لأنه في واقع الحال ليس بالمفهوم العلمي بل هو مصطلح ثقافي، ولم يولد في الشرق رغم أنه يتحدث عن الشرق ومادته الأساس هي الشرق، ولذلك يبدو نقده عملية غير سهلة لأنه يحمل خطاب الضد، وهو حالة المواجهة مع الآخر الخصم أو العدو غير المرئي، ولكنه مؤثر في داخل الناقد الشرقي، ومحاولته تفنيد دعائية المستشرق السلبية عنه بكل الحجج والأسانيد التاريخية والفكرية.

فهذا أدوارد سعيد يقول عن الاستشراق بأنه:

"كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو البحث فيه ويسوي ذلك كان المرء مختصاً بعلم الإنسان أو بعلم الاجتماع أو مؤرخ أو فقيه لغة، جوانبه المحددة والعامة على حدٍ سواءٍ فهو مستشرق وما يقوم هو أو هي بفعلهِ هو استشراق".

يعود تطور الاهتمام بالاستشراق إلى منتصف القرن العشرين نتيجة لعوامل عدة، هي استقلال الدول المستعمرة، وتفتح عقل أغلب المستشرقين بانتها الاستعمار، وأظهر المستشرقون الجدد نقائض الهيمنة الغربية وحلقات الضعف في عالمية النموذج الحضاري الغربي، وقوة الخصوصية الحضارية القومية وحقها بالتحرر والنمو الذاتي، وقد أدى تحرر البلدان المستعمرة من هيمنة الغرب المباشرة إلى تصدع المحورية الغربية ثم أزمة نسق الاستشراق التقليدي الذي يمثل السلطة المعرفية في نسيج تلك المحورية، وثم ظهور العلوم الإنسانية وتطورها الذي أحدث صدمة في نفوس المستشرقين الجدد لوقوفهم على القصور في الاستشراق التقليدي وأدواته وفي انقطاعهِ شبه التام عن النظرية الجديدة التي أفرزتها العلوم الإنسانية في تقدمها، وفرضت الاهتمام بالتحليل الخارجي مع التحليل الداخلي، والاهتمام أيضاً بظواهر التقلبات أي أن مجرى جدلية التاريخ يتعدى منطقها نطاق القوالب الجاهزة.

واحتل الشرق اهتمام عدد من المستشرقين من مختلف الدول الأوربية كالإنجليز والفرنسيين والألمان والروس والطليان هذا فضلاً عن الأمريكيين، ويُعدّ الاستشراق

الإنجليزي من أقدمه حسب رؤية ادوارد سعيد وأنور عبدالملك، وقد أثارت شخصية تاريخية إسلامية بارزة الكثير من اهتمامات المستشرقين الإنجليز منذ نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وهي شخصية صلاح الدين الأيوبي، وأول من كتب عنها بالإنجليزية هو المستشرق ستانلي لين بول الذي تبنى رؤية المؤرخ الأيوبي صاحب كتاب "النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية" ونقل صفحات كاملة من هذا الكتاب عن سيرة صلاح الدين. أما هاملتن جب فقدّم دراسة منهجية دقيقة بدءاً من دراسته لكتاب ابن القلانسي "ذيل تاريخ دمشق" في عام 1932 وبحثه "حياة صلاح الدين من خلال كتابيّ بهاء الدين وعماد الدين". واعتمد أيضاً على ابن شداد بشكل كبير في معرفة شخصية صلاح الدين.

فكان ابن شداد الصديق الحميم لصلاح الدين، فالتحق بهِ إعجاباً بصفاته وحبه للجهاد وتحت إلحاح صلاح الدين نفسه، وترك وراءه منصباً هاماً في الموصل فضلاً عن أنه مؤرخ أصلاً، وأكد المستشرق لايونز إن ابن شداد مصدر لا غنى عنه لكل من يخوض في الكتابة عن صلاح الدين، وأن ابن شداد شخص ومؤرخ ثقة، وتبنى لذلك تفسيراته للأحداث وبذلك فإن ابن شداد احتل موقعاً هاماً في مصادر صلاح الدين منذ وقت مبكر عند المستشرقين الناطقين بالإنجليزية، وظلت أهمية ابن شداد وكتابهِ قائمة رغم صدور سير أخرى للسيد بول، ومالكولم لايونز وجاكسون.

ويمكن أن نعتمد موقف المستشرق الإنجليزي هاملتن جب في التاريخ الإسلامي لكونه يمثل موقف المستشرق المنهجي، وكان جب قد درس في مدرسة الدراسات الشرقية، ونال الماجستير عام 1919 عن موضوع الفتوحات العربية في آسيا الوسطى، ثم اتجه لدراسة الأدب متأثراً بأستاذه توماس آرنولد وأبعده هذا عن تيار التبشير والاستشراق الديني الذي كان فاعلاً في حياة بعض المستشرقين والمبشرين حينذاك، وتأثر بمدرسة الشيخ محمد حسنين عبدالرازق الذي ولد في نفسهِ احترام الإسلام، واتجه لدراسة الأدب العربي، وكانت له علاقات مع المثقفين والمفكرين المصريين، وأصبح عضواً مراسلاً في مجمع فؤاد الأول للغة العربية في الثلاثينيات، وقام بترجمة

بعض الأعمال مثل رحلة ابن بطوطة، ورسخت لديه قناعة في صحة مفهومهِ للتاريخ العربي والحضارة العربية الإسلامية ومفاده أن الإسلام هو القوة الموحدة التي استطاعت صهر الشعوب في بوتقة واحدة من الفكر والمعتقد، وانعكس هذا المفهوم في الكثير من كتبهِ وأعمالهِ.

وقد تدرج جب ليكون في صفوة المستشرقين الإنجليز، أستاذاً للتاريخ الإسلامي الوسيط في جامعة لندن، والحروب الصليبية وسيرة صلاح الدين الأيوبي وعمل لصالح المعهد الملكي للشؤون الدولية الذي كان آرنولد توينبي رئيساً للبحوث والدراسات فيهِ، والذي كتب فيه مشروعه الضخم مع بارون "المجتمع الإسلامي والغرب"، وكتب في عمله في جامعة اكسفورد كُتبه "المحمدية" و"حياة صلاح الدين الأيوبي" و"الاتجاهات الحديثة في الإسلام".

وانتقل جب إلى الولايات المتحدة وزار عدة عواصم عربية ونشر عدة كتب منها "حياة صلاح الدين" ولكنه توفي إثر مرضٍ عضال عام 1971، ليبقى من أبرز المستشرقين الإنجليز الذي نظر للتاريخ العربي والإسلامي بعيداً عن البحث حول سلبيات واهية لتهديم التراث العربي.

أما الاستشراق الفرنسي ورغم اختلاف اتجاهاتهِ بين متطرفين ومعتدلين، وهذا المخضرم لوي ماسينيون رغم اتهامهِ بأنه من جيل المستشرقين المحسوبين على الطابور الاستعماري وتكريسه ذهنيات تقليدية استشراقية ولكنه كان أول مستشرق حاول وضع العلوم الإنسانية على المحك، وكان مولعاً بالإسلام وفق نظرية صوفية وأن يقيم مفاضلات بين الإسلام والديانات الأخرى، مع الحذر في تناول تاريخ الإسلام، ورغم أنه تميز بالتجديد وسعة الأفق، ولكنه ظل وثيق الصلة مع الاستشراق التقليدي وحبه الشديد للتصوف وشخصية الحلاج.

أما مكسيم رودنسون فلم يمارس الاستشراق التقليدي الضيق، بل مارس النقد العلمي وموضوعه المشرق الإسلامي، ودرس الشرق كمجموعة من الشعوب والمناطق والمجتمعات والثكانات، وكان منهجه مستمداً من المادية الجدلية، وعمل على

تاليف كتابيه "محمد والإسلام" و"الإسلام والرأسمالية" باللغة الفرنسية، ودراساته الأخرى عن "إسرائيل والرفض العربي" و"الماركسية والعالم الإسلامي" و"جاذبية الإسلام" وغيرها. وأسهم في إعطاء الاستشراق بُعداً جديداً يجعله من ضمن العلوم الإنسانية المعاصرة.

ويعدّ جاك بيرك أحد تلامذة ماسينيون ضمن المستشرقين الأكثر حضوراً في المجال العربي والفرنسي، وأسهم في الدراسات الاستشراقية والدفع بها إلى العلوم الإنسانية، وأحدث تغييراً في التجديد الموضوعي والمنهجي ومحاولة تجريب مناهج العلوم الإنسانية، وربط الاستيعاب مع العمل الميداني بفعل عمل بيرك في المغرب ومصر.

أما أندريه ميكل فهو من الجيل الثاني من المستشرقين الفرنسيين في النصف الأول من القرن العشرين الذي سلك طريق تحديث الاستشراق وصهرهِ في العلوم الإنسانية ووجده أكثر يُسراً أمامه، وتميز باهتمامه بالتاريخ والجغرافيا والأدب العربي القديم، والأدب المعاصر، وأبرز كتبه "الجغرافية البشرية للعالم الإسلامي حتى منتصف القرن الحادي عشر الميلادي" ثم كتابهِ "الإسلام وحضارته من القرن السابع إلى القرن العشرين" وصدر عام 1977.

فحاول الاستشراق الفرنسي أن يتجه إلى تحويل الاهتمام بالاستشراق من المنهج التقليدي إلى التجديدي لا سيما على يد المستشرقين الجُدد، ثم محاولة دمج الاستشراق بالعلوم الإنسانية وتطبيق المناهج العلمية عليه بعيداً عن الوصف والسرد. ولكن المستشرقين في أغلبهم لم يقدموا صورة حقيقية عن الإسلام والحضارة العربية في كتاباتهم إما لسوء فهم واستيعاب العربية وفهم النصوص الإسلامية، وإما للنظرة المُسبقة تجاه الإسلام من زاوية أيديولوجية متزمة تبشيرية أو دينية، أو بسبب النفوذ اليهودي في الساحة الثقافية والعلمية في فرنسا، وعدم إفساح المجال أمام باحثين تبّنوا أو يتبنون الرؤية العلمية صادقة تجاه العرب على الأغلب، وتكفي الإشارة إلى كتاب

المفكر الفرنسي غارودي عن الأساطير الإسرائيلية الذي أثار جدلاً واسعاً في الأوساط الفرنسية والأوربية.

ولم يبدأ الاستشراق الأمريكي بدوره الأكاديمي والبحثي إلا بعد الحرب العالمية الثانية رغم أن صلة الولايات المتحدة مع الشرق تعود إلى القرن السادس عشر الميلادي، ثم ازدهر مع نهاية القرن الثامن عشر، وظل الاستشراق مؤثراً وهاماً في علاقة الأمريكيين بالشرق، وقد ورث الأمريكيون في هذا الاستشراق الروح العدائية تجاه الشرق والشرقيين.

وأسهمت عدة عوامل في تطور الاهتمام الأمريكي بالشرق والاستشراق وهي تطور العلاقات الدبلوماسية والتجارية بين واشنطن واسطنبول وما يتبع العثمانيين من ولايات في البحر المتوسط، وتنامي النشاط التجاري البحري مع دول حوض البحر المتوسط والشرق بشكل عام، وبعد الحرب العالمية الثانية خاصة، وزيادة الاهتمام الأمريكي بالبحث والتجارة والسياحة المتصلة بالشرق، والنشاط التبشيري الواسع في الشرق والجهود الصحية والتعليمية ولا سيما في الشام والتي توّجت بإقامة جامعة أمريكية في بيروت والقاهرة، ومراكز بحوث وإعلام، ثم الهجرات العربية إلى الولايات المتحدة منذ مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومشاركة الجاليات العربية في عملية إنتاج المعرفة المتصلة بالشرق، والاستلهام الأدبي والفني للشرق في الأدب الأمريكي خلال ألف ليلة وليلة، وكتابات الرحالة في الشرق، وزيارات الأدباء الأمريكيين للشرق، واستلهام ثقافة وأدب أمريكا، ثم هجرة مستشرقين أوربيين إلى الولايات المتحدة أمثال جب وفربناوم وأوين وغيرهم، وهذا عزّز فاعلية النشاط الاستشراقي الأمريكي.

وقسم الاهتمام الأمريكي للشرق على أساس جغرافي إلى الشرق الأوسط والشرق الأقصى وأوربا الشرقية وجنوب شرق آسيا، وإقامة مراكز أبحاث وأقسام في الجامعات والمعاهد والمراكز وعقد الدوريات والمؤتمات وإقامة الجامعات والروابط المهنية مثل: "رابطة شمالي أمريكا لدراسات الشرق الأوسط" في عام 1966.

ويعتقد الكثيرون إن كتابات إدوارد سعيد أستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة كولومبيا الأمريكية ربما فتحت الباب أمام المزيد من الاهتمام بالاستشراق بعد صدور كتبه البارزة وهي:

"الاستشراق" 1978، "قضية فلسطين" 1979، "تغطية الإسلام" 1981، "لوم الضحايا" 1988، "الثقافة والإمبريالية" 1993.

ويُمثل روجر أوين من أبرز نقاد الاستشراق في الولايات المتحدة وهو أستاذ تاريخ الشرق الأوسط ومدير مركزها رفارد لدراسات الشرق الأوسط، وكتب عن القصور والمغالطات المنهجية والمعرفية في الدراسات الاستشراقية، وسعى إلى بث روح العداء والنقد في دراسات العالم الإسلامي والشرق الأوسط، وفي مراجعاته النقدية لمؤلفاتهم من المستشرقين التقليديين جب على سبيل المثال، وتصدى لكبار إعلام الاستشراق مثل برنارد لويس وأظهر بؤس دراساتهم ومناهجهم تجاه الشرق.

وكان أوين من أبرز مشجعي ادوارد سعيد في مشروعهِ الاستشراقي، في حين رأى سعيد كتابات أوين في التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط من أفضل الدراسات عن الشرق الأوسط خاصة في استحضار العلوم الإنسانية المعاصرة، ولكن ما سُجل على الاستشراق الأمريكي أنه ظل أسيراً باتصالهِ بالمركزية الأوروبية في العصر الامبريالي، ولا زالت بقاياه ورواسبه قائمة، وهو يشكل انتكاسة لدراسات الشرق الأوسط التي حاول سعيد وغيره من النقاد مثل أنور وعبدالملك، والطيباوي وحليم بركات وهشام شرابي وغسان سلامة وروجرأوين أن ينبهوا إلى خطورة ما يقع تحته من أرضية هشة بسبب الأجواء الإمبريالية، وسعى بعض المستشرقين إلى إيجاد مناخ أكاديمي لتخليصه من هذه السلبيات، ولا زال الصراع بين هذين التيارين قائماً حتى الآن على ما يبدو في كيفية تبني منهج واقعي من الشرق والدراسات الاستشراقية، مع تزايد الرؤية اليهودية وتأثيراتها في عملية صنع القرار أو في مراكز البحوث الأمريكية.

أما الاستشراق الألماني فهو مختلف في ظروفه عن سائر الاستشراق في أمريكا وأوربا وذلك لعدة أسباب هي عدم تورط ألمانيا لأن ليس فيه ماضٍ استعماري

للوطن العربي، ثم بسبب موقف بعض الدول العربية إلى جانب ألمانيا في الحرب العالمية الثانية كراهيةً لبريطانيا وفرنسا، ولموقف ألمانيا في عهد هتلر من اليهود المعبر عن موقف الشعب الألماني ومن بينهم المستشرقون.

ثم أن الاستشراق الألماني ليس فيه مستشرق حيادي، فبعض المستشرقين مع العرب، والبعض الآخر ضد العرب والمسلمين، وقام بعض المستشرقين بالاهتمام بالمخطوطات وتحقيق قسم منها ووضع الكتب أمثال فلوجيل وإيفالدفاجنر، إلا أن أشهر المستشرقين الألمان من درس الأدب والنقد العربي فهو كارل بروكلمان في كتابه "تاريخ الأدب العربي" رغم بعض الانتقادات التي توجّه إليه، وهناك معجم هانزفير العربي –الألماني، هذا فضلاً عن ظهور معاهد ومراكز استشراق ألمانية، وترجمات دراسات أدبية عربية إلى الألمانية رغم أنها تحاول في غالب الأحيان نقل صورة غير صحيحة عن اضطهاد ما سُمي للمسلمين لغيرهم من الأقوام في إطار طعن الإسلام ومواقفه من حقوق المرأة.

وظهرت مجلات تهتم بالآداب العربية والإسلامية ومن أهمها مجلة عالم الإسلام للمستشرق أشتينان فيلد وهي تهتم بالتراث والحداثة في الإسلام، ومجلة المشرق التي رأسها المستشرق أودوشتاين باخ، وهي تُعنى بالأمور المعاصرة للعالم الإسلامي المعاصر.

ويمكن التعرف على أبرز الاتجاهات الاستشراقية في ألمانيا من خلال ثلاثة اتجاهات، الأول المهتمون بالتراث العربي الإسلامي، وحققوا ودرسوا وألفوا فيه عدة سنوات أبرزهم كارل بروكلمان وفرايتاج وروكرت وسيمون فايل ومارتن هاتمان وأوجبت فيشر ونولدكه وآدم ميتز، والمستشرقة آنا مارلي شميت التي حصلت عام 1995 على جائزة السلام من رابطة دور النشر الألمانية والتي قالت بصراحة:

"لم أجد بتاتاً في القرآن أو في الحديث دعوة إلى الإرهاب"

وقد نشرت حوالي 80 دراسةً عن الإسلام والتراث العربي.

أما الاتجاه الثاني فيمثله المستشرقون المختصون في دراسة التراث وهم خاصةً أعضاء جمعية المستشرقين الألمان التي تأسست في عام 1845، وعقدت في نهاية عام 1998 مؤتمرها السابع والعشرين في بون بمشاركة نحوه 15 عضواً. وظهر من خلال هذا التوجه أعضاء شباب جدد يدعون إلى التجديد في الاستشراق فضلاً عن الجيل الأول من هذا الاتجاه وهم فيلد وتويفيرت وفالتر ومونيكا ومولبوك وكريمر وغيرهم.

أما الاتجاه الثالث، فهو اتجاه الاستشراق المعاصر الذي يهتم بالشرق الأوسط المعاصر من خلال جماعة "جماعة الاستشراق الألماني المعاصر" دافو Davo التي تأسست في عام 1994 في هامبورغ برئاسة المستشرق أدواشتاين باخ وتضم نحو 500 عضواً، وعقدت مؤتمرها الخامس في نهاية عام 1998، ولها اهتمامات جديدة بعيداً عن اتجاه الاستشراق التقليدي، مثل قضايا السياسة والدراسات الاجتماعية للدول الإسلامية، والروابط الاقتصادية والنظم السياسية وعلاقاتها مع الشرق، وجغرافية العمران والإعلام وتبتعد عن الاهتمام بالتراث نحو المعاصرة.

فالاستشراق الألماني رغم قدمِهِ التاريخي منذ القرن الثاني عشر الميلادي فإن بدايته الحقيقية تعود إلى عهدٍ قريب إذ نضج على يد كبار المستشرقين المتهمين بالفلسفة الإسلامية والشريعة، والفلك والنحو والمعاجم. إلا أن الجيل الجديد من المستشرقين باتوا غير مهتمين بالتراث بل بالقضايا المعاصرة في الشرق، ويظل الاستشراق الألماني بمعزل عن الأمريكي والإنجليزي والفرنسي، وله نكهة خاصة بهِ، ولذلك رغم تعدد اتجاهاتهِ فإن الحقيقة هي أن المستشرقين الألمان أنصفوا الحضارة العربية الإسلامية، ولم يتأثروا بالتيارات المعادية للعرب والمسلمين في أوربا وأمريكا.

وهكذا فإن الاستشراق هو مظهر من مظاهر صلة الغرب بالشرق، وهو نتاج هذه الصلة، ولذلك فإن تنوع صلات الشرق بالغرب فرض تنوع اتجاهات الاستشراق بين استشراق سياسي يعبّر عن مصالح الغرب السياسية والاستعمارية، واستشراق ديني يترجم دوافع التبشير، واستشراق أدبي يستلهم فيه بعض الأدباء

سحر الشرق، واستشراق أكاديمي جعل المعرفة همهُ الأساس وأي نقد للاستشراق لا بد أن يأخذ بحسبانهِ هذه الحقائق.

ثم أن هذا الموقف من الغرب قد خلق أنماطاً متباينة من نقد الاستشراق والموقف من الاستشراق بطبيعة الحال يحدد المواقف من صاحبه أي الغرب.

وبقدر تنوع الصلات والمواقف من الغرب تنوعت المواقف من الاستشراق، وتشكلت المدارس والمناهج التي تفترق في اتجاهاتها ونقدها للاستشراق، وأن السير وفق هذا المنهج أو ذاك أمر يحددهُ الهدف أو لغاية من العمل بقدر ما يحدده انتهاء أصحابه لهذا الاتجاه أو سواه.

إن الباحث العلمي والأكاديمي يجب عليه في كل الأحوال أن لا يبتعد عن الثوابت الإسلامية والحقائق التاريخية، ومهما جذبته المادة الفكرية في الدراسات الغربية لكي لا يذهب عيداً وراء أفكار وتحليلات نابعة من قناعات ذاتية ومزاجية أو سياسية لا تتفق مع الحقائق التاريخية التي لا يمكن تغييرها بحسب الأهواء والأمزجة لهذا المؤرخ أو ذاك الكاتب. والدعوة أيضاً إلى اتباع سياسة علمية تبتعد عن التزام رأي واحد ولا تقبل أيضاً بالقوالب الجاهزة وتنهض لتحلل وتستنبط الحقائق وتضع رؤية منهجية تحدد كيفية التعامل مع الاستشراق بمختلف اتجاهاته لصالح دراسة تاريخ الأمة العربية والإسلامية.

ثانياً: صموئيل هنتنغتون وصراع الحضارات

جاءت مقولات جديدة في تسعينيات القرن العشرين بشأن حوار الحضارات ومنها مقولة نهاية التاريخ لفرانسيس فوكاياما الياباني الأصل والأمريكي الجنسية والتي روجت لفكرة رأسمالية أمريكية حول نهاية تاريخ الإنسان والبشرية بقيام المجتمع الحر الرأسمالي لتسود قيم هذه الحضارة الرأسمالية على العالم بأسرهِ.

وصاحب ذلك ظهور نظرية صموئيل هنتنغتون المفكر الاستراتيجي الأمريكي حول "صراع الحضارات" والتي استقطبت السياسيين الغربيين حول فكرة تقوم إن

الحضارات العالمية الكونية الأساسية الإسلامية (العربية) والبوذية والكونفوشيوسية والإفريقية واللاتينية سوف تواجه الحضارة الرأسمالية، ولا بد من فرض سيطرة الحضارة الغربية في صراعاتها الثقافية والدينية والعرقية مع هذه الحضارات العالمية.

أكدت نظرية هنتنغتون بشكل خاص أن الإسلام والحضارة العربية الإسلامية هي المشكلة الأساسية، حيث وقف منها موقفاً متشدداً رأى إنها تقود إلى صدام حضاري عميق مع الحضارة الغربية، وأوصى بضرورة التحسب للإسلام، وكان قد نشر مقالته الأولى في المجلة الأمريكية الأكاديمية "الشؤون الخارجية" Foreign Affairs ثم طوّر النظرية ووصفها في كتابِ حول صراع الحضارة، ثم إعادة صياغة النظرية في كتابهِ الآخر حول إعادة بناء النظام العالمي وقد رأى هنتنغتون إن الصراعات والحروب في الماضي كانت تقوم بين دول مستقلة، أما الصراعات في المستقبل فسوف تقوم بين حضارات مختلفة وعلى أسس مغايرة أديولوجية واقتصادية وثقافية، وأن الحضارة الناشئة في نظراتها الذاتية إلى الإنسان تتابع مسارها في خطٍ متصاعد مستفيدةً من كل عامل يدفعها إلى النمو والاندفاع في تحقيق ذاتها، وقد تداخل في مساراتها عناصر مستفيدة من حضارة مجاورة تنتقل اليها بأشكال مختلفة، إلا أنها تأتي استجابة لحاجات تشعر بها الأمة في مرحلة معينة من تاريخها. لذلك فإن الحضارات تخضع لمبدأ التفاعل الذي يبدو أنه حتمية قائمة يستميل فيه عزل أية حضارة عن جوارها.

ويعتقد هنتنغتون أن هناك احتكاكاً عنيفاً يحدث الآن، وسوف يزداد في المستقبل على طول تلك الحدود مما يجعلها أشبه بحزام زلزال يفجر كل فترة على شكل حروب أهلية أو حروب بين الحضارات، ويطرح هنتغتون رأياً بأن الخط الفاعل بين الحضارات الإسلامية والحضارات المسيحية يتمثل بالبوسنة لكونها بؤرة الصراع الحضاري بين ثلاث حضارات هي الإسلامية والمسيحية الغربية والمسيحية الأرثوذكسية.

لماذا هنتنغتون اتخذ هذا الموقف من الخطر الإسلامي العربي؟

إن العلاقة بين الإسلام والغرب في هذا الجوار الجغرافي عبر البحر الأبيض المتوسط ظلت لعدة قرون مشحونة بالتوتر، ومنذ الحروب الصليبية ثم حروب المغرب والأندلس والزحف العثماني وحصار فينيا ثم حملة بونابرت على مصر عام 1798، والاستعمار الكولونيالي الأوربي، ومروراً بسايكس بيكو 1916، ووعد بلفور 1917، وسان ديسمو 1920، بحيث استقرت ذهنيات الطرفين على أبعاد محددة، ولا سيما خلال القرنين 19، 20 الميلاديين، وهي تتداخل مع ذكريات الصراع الصليبي، والصراع الاستعماري، والهوة بين الغرب والشرق في الركب الحضاري والتقدم العلمي، والتي تتسع لصالح الغرب يوماً بعد آخر، وحرص الغرب على إبقاء دائم للشرق في تخلف سياسي وعلمي وعدم اللحاق بهِ، وهو أزمة الأزمات بين الإسلام والغرب.

ويمضي هنتنغتون إلى تأكيد أن الغرب قد أصبح الآن هو القوة الوحيدة في العالم، ولذلك فإنه يستخدم مجلس الأمن والأمم المتحدة كغطاء قانوني لممارسة نفوذه وهيمنته على العالم، وأن هناك هيمنة اقتصادية تمارسها الولايات المتحدة بالتحالف مع ألمانيا واليابان وهيمنة سياسية بمشاركة فرنسا وبريطانيا.

إن هنتنغتون الذي يرى العالم الآن سبع أو ثمان حضارات كبرى أوربية وأمريكية ولاتينو/ أمريكية وأفريقية وبوذية وكونفوشيوسية وإسلامية، يطرح فكرة أن المواجهة في المستقبل بين هذه الحضارات وأساسها الثقافة والنزاعات العرقية والصراعات مثل البوسنة والبلقان وكوسوفو، ويرى هنتنغتون إن على الغرب أن يدافع عن نفسه من اليابان والصين، والثقافة من الشرق من خلال العولمة من أجل عدم إضعاف ثقافته.

إن فكرة الرأسمالية التي تسود العالم في هذا العصر لأنها ستكون حسب رأي فوكاياما نهاية التاريخ ولكنها ليست بالضرورة تعبيراً عن نهاية الأديولوجيا، وأن صراع الحضارات لا وجود لها إلا في العقل الأمريكي، لأن اللغة العصرية اليوم هي الحوار بين الحضارات رغم أن سقوط الاتحاد السوفيتي السابق فسح المجال أمام تنامي

النزعة الأمريكية الرأسمالية بحيث تغيرت لغة الحوار بشكل جدي تحت تأثير ما بعد الحداثة كتأثير فكري جديد، وتعميق العالمية الكونية، وانتشار العلاقات المتعددة الأطراف، وإحياء القومية وزوال الشمولية، وإحلال التعددية رديفاً للتنوع والثراء، هذا مع العلم أن الفكرة الأمريكية ترافقها سياسة استخدام ضغوط من أجل حقوق الإنسان وهذا يسبب أزمة وتعقيد في الحوار بين الحضارات قد تزيد من الفجوة أولاً ثم تدفع إلى القطيعة.

وعلى الصعيد الثقافي تخشى الثقافات الأوروبية الذوبان نتيجة الغزو الثقافي الأمريكي في تيار "الأمركة" وما دعوات الفرانكفونية والمتوسطية اليوم سوى جزء من رد فرنسي على هجمة الأمركة التي تحتاج أوربا، والشيء نفسه في الجانب العربي والإسلامي، فالخشية على القيم الحضارية من الذوبان في هذا التيار تدفع شعوب هذه المنطقة الحيوية إلى الاعتماد على مخزونها الحضاري وتراثها الزاخر ثقافياً وإنسانياً للتأكيد على قدرتها على التحدي والعمل على قيام النموذج الحضاري.

وهكذا يبدو إن فكرة أو نظرية صراع الحضارات لصموئيل هنتنغتون واجهت منذ البداية انتقادات وتراجعاً لأن الكثير من الدول والمجتمعات رفضت فكرة سيادة الرأسمالية، وتأكيد فكرة حوار الحضارات بدلاً عن الصراع، وعدم تمدّ ذلك أساس مشكلة الصراع بين الشرق والغرب ويدعوا كبار المفكرين في الشرق إلى استلهام المشروع العلمي واستيعاب الحضارة المعاصرة وتأكيد الوضوح الفكري في مواجهة السياسة الفكرية الغربية الأمريكية في التحدي والمواجهة، وتأكيد هؤلاء على الخصوصية والهوية الثقافية والقومية وعدم العزلة عن العالم وحماية الذات، وتجسيد البناء الداخلي من خلال الاقتصاد والعلم والتكنولوجيا والإعلام وتبني ثقافة الإنتاج بدلاً عن ثقافة الاستهلاك، والإبداع بدل النقل والجمود والاستنساخ، مما يقوي من روح الثقافة الوطنية بحيث تتفاعل ولا تذوب، وتنتصر ولا تنكسر بهوية وطنية وقومية.

ولهذا تبرز اليوم حوارات بين مثقفين ومفكرين من الغـرب والشـرق يطرحـون رؤى في كيفيـة الـدفاع عـن الثقافـة والتجـاوب مـع الخصوصـية الوطنيـة والقوميـة، والالتزام بالعالمية ومصلحة الانفتاح والحوار بين الحضارات والشعوب المختلفة ونبـذ فكرة الشك والريبة تجاه الآخر، وإهمال فكرة الصراع والتحول إلى الحوار لأننا نعيش في عالم تحضر وحوارات فكرية وحضارية، وتأكيد أن القوة في المعرفـة وإفشـال فكـرة الصراع الحضاري الذي يقود لصراعات عرقية وقومية ودينية وحروب أهلية.

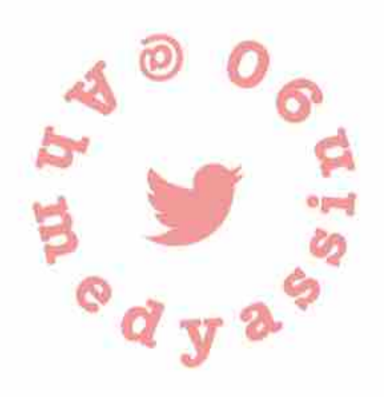
الخاتمة

حصل جدلٌ حول فلسفة التاريخ من حيث هو مرتبط بالتاريخ أي من اختصاص المؤرخين أم مرتبط بالفلسفة ويعنى بهِ الفلاسفة، ولذلك توصل أغلب المختصون وهذا ينطبق مع رأينا بأن الفلسفة أي فلسفة التاريخ هي جزء لا يتجزأ من الفلسفات التأملية التي تصل إلى قوانين من أجل ضبط حركة المجتمعات الإنسانية باستخدام التفكير الفلسفي، ثم أن هناك فلسفة تحليلية نقدية تستهدف تحليل الأحداث والتعمق في دوافعها واستخلاص القوانين بعيداً عن الشكوك.

وبهذا فإن هذه الفلسفة تاريخية تعتمد على النظر التأملي من أجل إعطاء صورة شاملة للكون، وليس صورة جزئية لحركتها، وتعتمد النقد والتحليل والمقارنة كأسلوب علمي موضوعي لفهم حركة الطبيعة أو حركة التاريخ.

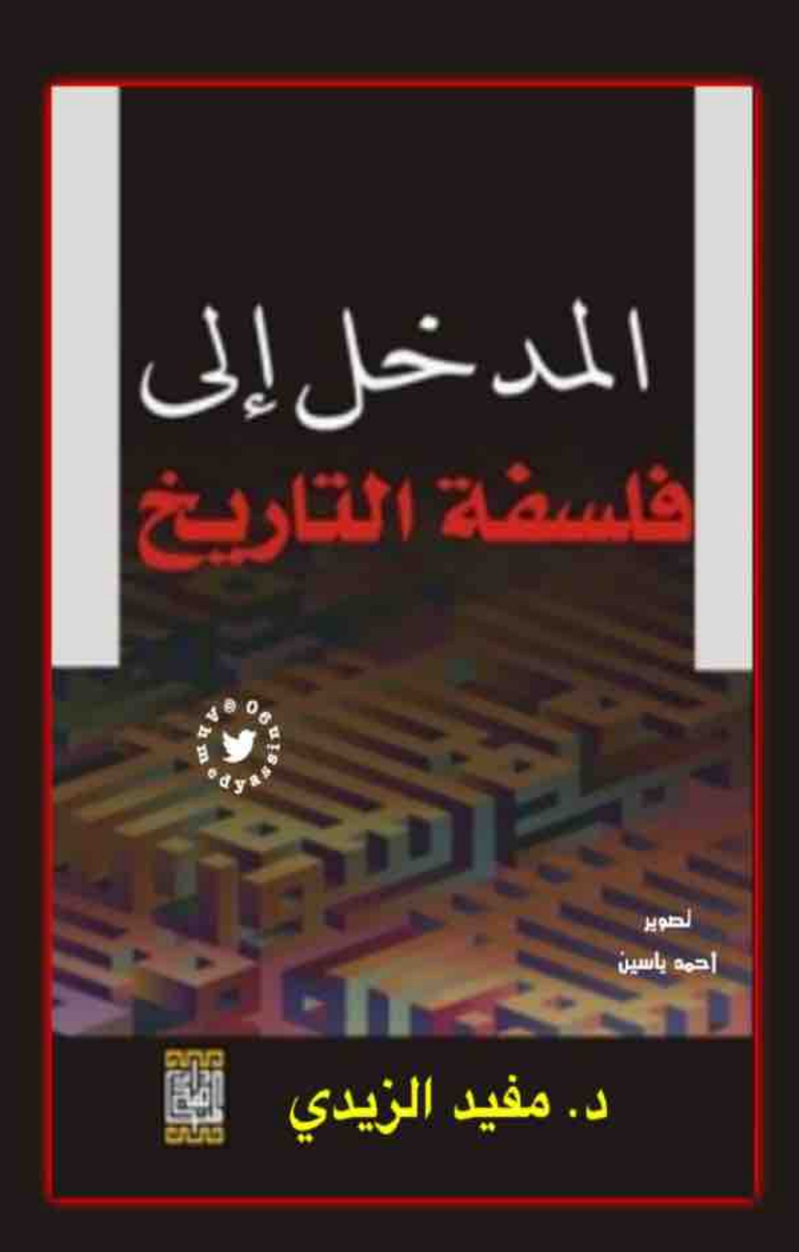
فالعلاقة بين التاريخ والفلسفة لها أبعاد ومجالات هي المنهج الفلسفي والمنهج التاريخي وهذا الاختلاف حول طبيعة المنهج من خلال مواقف المثاليين والوضعيين باعتبار التاريخ علم أم أدب.

ورغم الخلافات حول أهمية التاريخ وماهية التاريخ، فإن المؤرخ له دوره في الحكم على الأحداث التاريخية وهذا يرتبط بجملة من الأحكام والفلسفات التي عالجت هذه المسألة وخاصة فلسفة الأخلاق. وأن تعدد مجالات التاريخ من فلسفات مادية ومثالية أدت إلى تعدد المناهج والفلسفات من الحضارية والعنصرية والجنسية والنفسية والمادية والمثالية والبطولية وغيرها.


@Ahmedyassin90

المصادر والمراجع

1. محي الدين إسماعيل، توينبي ومنهج التاريخ وفلسفة التاريخ، بغداد، 1988.
2. عبدالهادي عبدالأمير جودي، ابن خلدون المفكر العربي الأصيل.
3. أحمد محمد صبحي، في فلسفة التاريخ، الإسكندرية، 1975.
4. آدموندولسون، تاريخ الفكر الاشتراكي المعاصر من فيكون إلى لينين، ترجمة يونس شامنس، بيروت، 1972.
5. غانم محمد الحفو، محاضرات في فلسفة التاريخ، القيت على طلبة المرحلة الثالثة، كلية الآداب/ قسم التاريخ، جامعة الموصل، 1986/ 1987.
6. فتحية عبدالفتاح النبراوي، علم التاريخ دراسة في مناهج البحث، الطبعة الثانية، القاهرة، 1996.
7. مفيد الزيدي، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، أربعة أجزاء، عمّان، 2004.
8. مفيد الزيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي 1938-1971، الطبعة الثانية، بيروت، 2003.
9. مفيد الزيدي، صراع الحضارات وحوار الثقافات نحن والآخر، عمّان، 2004.
10. علي الوردي، في النفس والمجتمع من وحي الثمانين، إعداد وتعليق سلام الشماع، بغداد، 1996.
11. معن خليل عمر، رواد علم الاجتماع في العراق، بغداد، 1990.
12. مفيد الزيدي، "مذكرات علي الوردي قراءة في النفس والمجتمع المعاصر"، مجلة دراسات عربية، السنة 33، العدد 11/ 12، بيروت، سبتمبر / أكتوبر 1997.
13. مفيد الزيدي، "الاستشراق والتراث العربي نحو منهجية علمية"، مجلة اليرموك، اربد، العدد 71، نيسان/ إبريل 2001.


المدخل إلى
فلسفة التاريخ
medyassin@07
تصوير
احمد ياسين
د. مفيد الزيدي